Hagemann, Georg,

Psychologie ein Leitfaden für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterrichte

Freiburg im Breisgau ; München [u.a.] 1897

Elemente der Philosophie.

Von

Dr. Georg Hagemann,
Professor der Philosophie an der Akademie zu Münster.

III.

Psychologie.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1897.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Psychologie.

Ein Leitfaden

für akademische Vorlesungen sowie zum Selbstunterrichte.

Von

Dr. **Georg Hagemann**,
Professor der Philosophie an der Akademie zu Münster.

Sechste, verbesserte Auflage.

Freiburg im Breisgau.
Herdersche Verlagshandlung.
1897.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Buchdruckerei der Herderschen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt.

Einleitung.

Erster Teil.

Grundlegung.

I. Das Seelenwesen.

II. Wechselwirkung der Seele und des leiblichen Organismus.

III. Entstehung und Beschaffenheit des Selbstbewußtseins.

Zweiter Teil.

Die allgemein menschlichen Seelenzustände.

I. Die Erkenntniszustände.

Einleitung.

§ 1. Begriff und Aufgabe.

1. Die Welt der Erscheinungen, welche den forschenden Denkgeist zunächst und zumeist beschäftigt, teilt sich in eine äußere und eine innere. Die äußere Erscheinungswelt bildet den Kreis der sinnfälligen, in steter Veränderung begriffenen Dinge, deren Erforschung Aufgabe der Naturkunde ist. Die innere Erscheinungswelt umfaßt die mannigfaltigen, fortwährend wechselnden Zustände des bewußten Innenlebens. Diese Zustände sind entweder solche, welche, selbst wenn sie von außen veranlaßt sind, nicht über das Innere hinausweisen (z. B. Gefühle); oder solche, welche auf ein Äußeres hinweisen (z. B. Sinneswahrnehmungen). Auch die letztern gehören, sofern sie Bewußtseinsakte sind, lediglich der Innenwelt an. Die Untersuchung dieser Innenzustände, sofern es sich um bloße Beschreibung und Gruppierung derselben handelt, kann man noch zu den Naturwissenschaften rechnen und dieselbe eine Erfahrungslehre des Innenlebens nennen. Sobald aber das Realprincip der Innenzustände, die Seele, mit in Betracht gezogen wird und die Innenzustände als Seelenzustände aufgefaßt werden, entsteht eine philosophische Disciplin: die Erfahrungsseelenlehre oder Psychologie.

2. Dem Wortlaute nach ist Psychologie die Wissenschaft von der menschlichen Seele, und sie bildet einen Teil der Anthropologie als der Wissenschaft vom Menschen überhaupt. Die letztere befaßt sich zunächst mit dem menschlichen Körper (Somatologie), und zwar teils mit seinen einzelnen Organen als solchen (Anatomie), teils mit den Lebensfunktionen dieser Organe (Physiologie). Den wichtigsten Teil der Anthropologie macht dann die Psychologie oder die Lehre von der Seele aus. — Diese Worterklärung indes läßt die eigentliche Aufgabe der Psychologie noch unbestimmt. Denn auch die Metaphysik hat sich mit der Seele zu befassen. Wenn es nämlich Aufgabe der Metaphysik im allgemeinen ist, Wesen, Grund und Ziel der Wirklichkeit zu erforschen, so besteht ein Teil

dieser Aufgabe darin, auf Wesen, Grund und Ziel der menschlichen Natur, also auf die Seele, näher einzugehen. Die Metaphysik läßt aber in betreff der Seele noch ein besonderes Untersuchungsobjekt für eine neue philosophische Disciplin übrig, und zwar ist es eben das aus dem Wesen der Seele hervorgehende Wirken derselben, d. h. die Reihe der bewußten Innenzustände als Seelenäußerungen, welche den Stoff zum Aufbau einer besondern Wissenschaft liefert. Diese Wissenschaft von den bewußten Seelenäußerungen nennen wir Psychologie.

3. Um die Aufgabe der Psychologie noch genauer zu bestimmen, haben wir zu beachten, daß die menschliche Natur in einer Vielheit einzelner Menschen existiert, welche wegen ihrer individuellen Verschiedenheit nicht völlig gleiche Innenzustände haben können. Indes besteht doch diese individuelle Verschiedenheit nur auf Grundlage des gemeinsamen menschlichen Gattungscharakters. Deshalb wird der wesentliche Inhalt der bewußten Seelenzustände, weil durch die menschliche Natur als solche bedingt, überall gleich sein. Eben diese allgemein gleichen Äußerungen des bewußten Seelenlebens sind Gegenstand der Psychologie. Denn die individuellen Verschiedenheiten der Seelenerscheinungen zu erklären, kann nicht Absicht der Psychologie sein, welche, wie überhaupt jede Wissenschaft, auf das Allgemeine geht. Die Psychologie ist demnach die Wissenschaft von den allgemeinen bewußten Seelenäußerungen, und ihre Aufgabe besteht darin, diese Äußerungen nachzuweisen, zu ordnen und, soweit es möglich ist, aus dem Seelenwesen als ihrem Realprincip zu erklären.

§ 2. Verhältnis zu verwandten Disciplinen.

1. In Bezug auf das Verhältnis zu den übrigen philosophischen Disciplinen ist zu beachten, daß die Psychologie alle bewußten Erscheinungen des Innenlebens, aber nur als thatsächliche Erscheinungen zum Gegenstande hat. Hieraus erhellt zunächst ihr Unterschied von der Logik, Noetik und Metaphysik. Logik und Noetik behandeln von den Innenzuständen allein die Denk- und Erkenntnisakte, um die Richtigkeit, Wahrheit und Gewißheit derselben klarzulegen und von daher die Normen alles menschlichen Wissens zu gewinnen. Die Psychologie befaßt sich mit diesen Untersuchungen nicht, sondern sucht die Denk- und Erkenntniszustände, wie alle übrigen bewußten Seelenzustände, nach ihrer Beschaffenheit und nach ihrem Entstehen aus dem Seelenwesen zu begreifen.

2. Die Metaphysik will unter anderem das Wesen aus dem Wirken der Seele ergründen, die Psychologie hingegen das Wirken aus dem Wesen der Seele verstehen. Die Metaphysik ist deshalb Voraussetzung für die Psychologie. Denn zu einem wissenschaftlichen Verständnis

der Seelenzustände gelangt man nur dadurch, daß man diese auf das in der Metaphysik erkannte Seelenwesen zurückführt und als Zustände desselben zu begreifen und aus demselben zu erklären sucht. Dabei besteht, daß der Inhalt der Psychologie nicht aus der Metaphysik (in Hegelscher Weise) hergeleitet werden kann, sondern vielmehr durch Erfahrung und Beobachtung gewonnen werden muß. Die Psychologie ist und bleibt Erfahrungsseelenlehre.

Die Mißkennung dieses Verhältnisses zwischen Psychologie und Metaphysik ist Veranlassung gewesen zu der alten (Wolffschen) Einteilung in empirische und rationelle Psychologie. Diese Einteilung ist ja an sich berechtigt. Die empirische Psychologie behandelt danach das Wirken (Zustände, Thätigkeiten), die rationelle das Wesen der Seele. Aber man darf nicht mit Wolff die empirische Psychologie der rationellen voraufgehen lassen. Allerdings erkennen wir das Seelenwesen nicht unmittelbar, sondern nur aus seinen Äußerungen; daher scheinen diese vor jenem Gegenstand der wissenschaftlichen Forschung sein zu müssen. Allein, wie kann man von Seelenzuständen, Seelenvermögen, ja selbst von einer empirischen Psychologie (Seelenlehre) sprechen, solange man über das Dasein und Wesen der Seele nichts weiß? Vielmehr sind die sogen. Seelenzustände zunächst einfach als Innenzustände zu bezeichnen, welche aber in ihrer qualitativen Verschiedenheit von den materiellen Erscheinungen den Schluß auf ein immaterielles einfaches Realprincip (Seele) rechtfertigen. Dieses ist Aufgabe der rationellen oder metaphysischen Psychologie. Erst nachdem dieses Realprincip in seinem Wesen, Ursprung und Ziel erkannt ist, läßt sich ein Verständnis der Innenzustände als Seelenäußerungen, sowie der verschiedenen Wirkungsweisen der Seele gewinnen.

3. Ethik, Juridik und Ästhetik stehen in einem ähnlichen Verhältnisse zur Psychologie, wie diese zur Metaphysik, d. h. die Psychologie ist für sie Voraussetzung. Denn diese giebt eine Erklärung des freien Handelns und des ästhetischen Fühlens, welche den genannten Disciplinen zur Voraussetzung dient.

4. Endlich tritt die Psychologie in nahe Berührung mit der Physiologie. Denn es ist Thatsache, daß das bewußte Seelenleben im normalen Zustande fortwährend unter gleichzeitiger Affektion des leiblichen Lebens, namentlich des Nervensystems, verläuft. Diese (unbewußten) physischen Zustände und Veränderungen werden von der Physiologie erforscht. Der Psychologie liegt nach dieser Seite nur ob, die faktische Wechselwirkung zwischen Nervenreizen und Seelenleben zur Darstellung zu bringen. Daher hat sie den in den Nerven vorgehenden Prozeß zu berücksichtigen, resp. aus feststehenden physiologischen Resultaten aufzunehmen, sofern er nämlich zur Bestimmung und womöglich zur Erklärung jener Wechselwirkung erforderlich ist. In neuer Zeit hat man die Untersuchung jenes Gebietes, wo physische und bewußte psychische Zustände sich unmittelbar berühren und in Wechselwirkung treten, einer eigenen Wissenschaft, der Psychophysik, zugeteilt.

§ 3. Methode.

1. Nachdem die Aufgabe der Psychologie als eine reale nachgewiesen, innerlich bestimmt und nach außen hin abgegrenzt ist, entsteht die Frage, wie diese Aufgabe zu lösen sei. Diese Frage findet ihre Erledigung erstens durch Angabe der Quellen, aus welchen das psychologische Material zu schöpfen ist, zweitens durch Darlegung der Art und Weise, wie das gewonnene Material zu einem wissenschaftlichen Ganzen verarbeitet werden muß.

a) Quellen.

2. Die Haupt- und in letzter Instanz einzige Quelle der Psychologie ist die Selbstbeobachtung. Eine nähere Betrachtung dieser Quelle zeigt sofort, wie enge Schranken der psychologischen Forschung von vornherein gesteckt sind. Denn zunächst stellen sich die bewußten Innenzustände der Beobachtung keineswegs unmittelbar dar, etwa wie ein äußeres Naturobjekt. Die Seele ist hier nicht bloße Zuschauerin eines objektiv Gegenständlichen, sondern sie ist Zuschauerin und Hervorbringerin zugleich. Nun aber kann sie nicht beliebig jeden Innenzustand hervorbringen, um ihn zu betrachten, noch auch den hervorgebrachten Zustand festhalten, um ihn ruhig zu beobachten. Denn das Innenleben ist einem beständigen Flusse unterworfen, und die einfache Seele kann in jedem Augenblicke nur einen einzigen Zustand mit voller Klarheit im Bewußtsein gegenwärtig haben. Mithin läßt schon der Wille, zu beobachten, sobald er ins Bewußtsein tritt, das zu Beobachtende in den Hintergrund des Bewußtseins treten. Die psychischen Erscheinungen können demnach nicht unmittelbar beobachtet werden, sondern nur die Erinnerungsbilder derselben, und auch diese nur stückweise und mit forwährenden Unterbrechungen. Eigentlich also ist die Quelle zur Erforschung der Seelenzustände die innere Wahrnehmung, und nur, sofern das Wahrgenommene in der Erinnerung erhalten bleibt, kann es Gegenstand der Beobachtung werden. Dazu kommt, daß gerade die Absicht, scharf zu beobachten, die zu beobachtende Erscheinung leicht verändert, wie sich z. B. sehr deutlich bei den Gefühlen und Leidenschaften zeigt. Denn jeder bewußte Zustand, also auch der Wille, zu beobachten, wirkt verändernd auf das gesamte Seelenleben.

3. Eine zweite, untergeordnete Quelle der Psychologie ist die Beobachtung an andern. Aber auch diese füllt die Mängel der Selbstbeobachtung nicht aus. Denn die Innenzustände anderer stellen sich uns nur durch äußere Zeichen (Worte oder Gebärden) dar. Nun lassen sich aber gerade die feinern Nuancierungen der Gefühle weder durch Worte

beschreiben, noch aus Gebärden vollständig und sicher lesen. Zudem können wir nur jene Innenzustände anderer auffassen und verstehen, zu welchen wir die Analogie in unserem Innern schon kennen. Dabei besteht, daß die Beobachtung anderer wertvoll ist zur Bestätigung, Berichtigung und Vervollständigung der Selbstbeobachtung.

4. Hilfsmittel endlich sind die Beobachtungen, die andere an sich selbst oder an andern gemacht und mündlich oder schriftlich überliefert haben: Biographieen, Erzählungen, Charakterschilderungen (namentlich bei großen Historikern und Dichtern), Reiseberichte. Bei der Benutzung dieser Hilfsmittel ist aber große Vorsicht notwendig. Denn selten wird uns eine solche Beobachtung anderer rein wiedergegeben; meist ist sie durch das eigene Urteil des Darstellers getrübt. Ein reicher Schatz psychologischer Beobachtungen ist auch niedergelegt in der Kultur- und Sittengeschichte, in den statistischen Ermittlungen der Nationalökonomie, den Berichten der Gefängnis-, Irren-, Taubstummen-Anstalten u. s. w.

5. So bieten die Quellen der Psychologie für die Bearbeitung dieser Wissenschaft nicht unerhebliche Schwierigkeiten dar. Indes liefern sie, in richtiger Weise benutzt, ein reiches Material für den Aufbau der Psychologie. Zur richtigen Benutzung gehört eine ruhige und aufmerksame Wahrnehmung und Beobachtung der eigenen Innenzustände und der besondern Umstände, sowie öftere Wiederholung dieser Beobachtung unter ähnlichen und unter verschiedenen Umständen; ferner fleißige Beobachtung der Mitmenschen in ihren verschiedenen Lebensverhältnissen und endlich vorurteilsfreie Benutzung der psychologischen Erfahrungen anderer.

b) Methode im engern Sinne.

6. Wenn schon die Beschaffung des psychologischen Materials Schwierigkeiten hat, so mehren sich diese noch, wenn es sich um die Bearbeitung desselben handelt. Hier ist zuerst diejenige Methode als verfehlt abzuweisen, welche die Psychologie nach Inhalt und Form aus metaphysischen Voraussetzungen deduziert und konstruiert. Wir meinen die synthetische Konstruktion a priori der Hegelschen Schule. Nach dieser soll das Absolute in dialektischer Selbstentwicklung stufenmäßig aufeinander folgende Erscheinungsformen annehmen, unter andern auch die des subjektiven Geistes, und auf dieser Stufe, wiederum mit dialektischer Notwendigkeit, die mannigfaltigen Zuständlichkeiten des Seelenlebens durchmachen. Diese Methode teilt die ganze Schwäche der Hegelschen Dialektik überhaupt. Die synthetisch-konstruktive Methode soll und kann dort keine Anwendung finden, wo das Material der bezüglichen Wissenschaft aus Erfahrungsthatsachen besteht.

7. Ist die genannte Methode unanwendbar, so scheint die entgegengesetzte analytisch-induktive Methode für die Psychologie die richtige zu sein. Wie die Naturkunde die Erfahrungsthatsachen der Außenwelt, so hat die Psychologie die der Innenwelt zum Objekte. Nun besteht die Aufgabe des Naturforschers darin, daß er die zahlreichen, genau beobachteten Erscheinungen gruppiert, durch Analyse der unmittelbar beobachteten zusammengesetzten Erscheinungen auf die einfachen Bestandteile zurückgeht, sich durch das Experiment von der Richtigkeit der Analyse vergewissert und allgemeine Gesetze für das Zustandekommen der Erscheinungen induziert. Unstreitig hat diese Methode in der Psychologie ihre Berechtigung, aber sie reicht nicht vollständig aus. Es lassen sich durch Beobachtung die Innenzustände unter allgemeine Gesichtspunkte gruppieren, und auch manche Gesetze für den Verlauf derselben induzieren. Fragen wir dann aber nach der Art und Weise, wie, und den Faktoren, aus welchen die Innenzustände zu stande kommen, so läßt uns die induktive Methode im Stiche. Denn was das Bewußtsein bietet und was beobachtet werden kann, ist stets nur der fertige Zustand; aber die Art und Weise, wie, und die Bedingungen, durch welche er zu stande gekommen ist, kann man nicht beobachten. Auch tritt der bewußte Innenzustand, ein so kompliziertes Produkt er sein mag, im Bewußtsein als ganz einfacher Zustand auf, gestattet also keine Auflösung, keinen Schluß auf die Bedingungen, aus denen er resultierte. Und wenn auch in dem einen oder andern Falle sich die Faktoren angeben ließen, deren Zusammenwirken einen bestimmten Zustand verursachte, so fehlt doch die Kontrolle des Experimentes, um sich zu vergewissern, daß so beschaffene Faktoren einen bestimmten Zustand hervorbringen müßten. In dem steten Flusse des Innenlebens lassen sich die Zustände nicht festhalten, um mit ihnen zu experimentieren und ihnen die notwendige Richtung ihres Flusses zu bestimmen. Allerdings hat man in neuester Zeit die experimentelle Methode der Naturwissenschaft auf die Psychologie anwenden und durch Experiment und Messung die psychischen Erscheinungen künstlich aus ihren Bedingungen erzeugen wollen. Allein dem Experimente sind höchstens die körperlichen Vorgänge bei den sinnlichen Empfindungen und Wahrnehmungen zugänglich, diese selbst sowie besonders die komplizierten Zustände aber durchaus unzugänglich. Nicht besser steht es mit dem Versuche Herbarts, die Bewegungen (das Drängen und Verdrängen) der Vorstellungen, analog der Mechanik der Körperwelt, dem mathematischen Kalkul unterwerfen zu wollen. Hier muß die unhaltbare Hypothese gemacht werden, daß das Innenleben, wie die äußeren Naturerscheinungen, nach notwendigen Gesetzen verlaufe. Zudem fehlt es, um mit dem kompetentesten

Beurteiler dieser Sache (Gauß) zu reden, an der ersten unerläßlichen Bedingung aller mathematischen Behandlung, „nämlich wenn und insofern die Verwandlung einer intensiven in eine extensive Größe möglich ist“. — Kurz, die Psychologie kann nicht als Naturwissenschaft behandelt werden.

8. Es bleibt nur noch eine dritte Methode übrig, welche gewissermaßen eine Vermittlung der beiden genannten ist, indem sie einerseits metaphysische Voraussetzungen macht und andererseits auf Beobachtung und Erfahrung beruht. Es ist dieses die genetische Methode, nach welcher aus den einfachen Zuständen das Zustandekommen der komplizierten hergeleitet wird. Sollte aber der genetische Aufbau der Psychologie vollständig gelingen, dann müßte, wie aus der Wurzel des Baumes sich der Stamm und die mannigfaltigen Verästlungen und Verzweigungen mit ihrem reichen Blätter- und Blütenschmuck entfalten, so aus den einfachsten bewußten Zuständen, nämlich den Empfindungen, sich in fortschreitender Entwicklung der Gesamtinhalt des Bewußtseins erklären und aufbauen lassen. Nun würde sich jedoch bald herausstellen, daß gerade die bedeutsamsten Innenzustände — Gedanken, Gefühle u. s. w. — keineswegs Resultate zusammenwirkender Empfindungen sind. Und gesetzt, sie wären es, dann müßten doch diese Empfindungen selbst aus ihrem Realgrunde, der Seele, erklärt werden. So ergiebt sich aus der innern Natur der psychologischen Aufgabe, daß wir die Resultate der Metaphysik über das Dasein und Wesen der Menschenseele mit an die Psychologie heranbringen müssen, um daraus zunächst die einfachsten Zustände, die Empfindungen, und aus diesen wieder andere Zustände zu erklären, und, so oft sich Zustände einstellen, die aus den vorhergegangenen nicht mehr erklärt werden können, immer wieder auf das Seelenwesen zurückzugreifen. — Diese Methode gewährt allerdings keine mathematische Sicherheit, welche allein im Bereiche des abstrakten Denkens möglich ist; noch auch die Sicherheit einer exakten Wissenschaft, deren Resultate durch das Experiment bewahrheitet sind. Aber sie verleiht jene Sicherheit, die auf dem Gebiete des Innenlebens allein möglich ist. Sie bewahrt insbesondere vor der unbegründeten Aufzählung von Seelenvermögen, ohne daß die Realität derselben und ihr Unterschied als Grund- oder abgeleitete Vermögen festgestellt ist (vgl. § 10).

4. Einteilung.

1. Aus der Bestimmung der Methode ergiebt sich die Einteilung von selbst. Zuerst muß man die Quelle in Erwägung ziehen, aus welcher alle bewußten Innenzustände fließen, nämlich das Seelenwesen sowie dessen

Wechselwirkung mit dem körperlichen Organismus; darauf die Resultate dieser Wechselwirkung in ihrer Ursprünglichkeit untersuchen, um die allmähliche Entstehung des Selbstbewußtseins daraus herzuleiten. Diese Untersuchungen bilden den ersten, grundlegenden Teil der Psychologie.

2. Erst nachdem das Selbstbewußtsein einmal erwacht ist, kann von bewußten Innenzuständen die Rede sein. Unter diesen ist eine Reihe so beschaffen, daß sie etwas allgemein Menschliches darstellen, wenn wir nämlich von den Sonderbedingungen, an welche ihr Vorhandensein bei den einzelnen Menschen geknüpft ist, absehen. Diese sind im zweiten Teile zu behandeln. Sie lassen sich in drei erfahrungsmäßig verschiedene Gruppen teilen: Erkenntnis-, Strebungs- und Gefühlszustände.

3. Die allgemein menschlichen Erscheinungen als solche erfassen wir nur durch Abstraktion. In Wirklichkeit sind dieselben bei den einzelnen Menschen durch individuelle Sonderbedingungen, insbesondere durch die verschiedenartig beschaffene Leiblichkeit, modifiziert. Diese Modifikationen, sofern sie nicht rein individuell sind, sondern wenigstens einen beschränkt allgemeinen Charakter haben, gehören gleichfalls in die Psychologie und bilden den dritten Abschnitt derselben. Diese Modifikationen sind entweder solche, die an jedem Menschen sich ausgeprägt finden (Temperament, Geschlecht, Lebensalter, Rasse), oder solche, die sich nur bei einzelnen Menschenklassen finden (Somnambulismus, Hellsehen, Geistesstörungen). Den Schluß bildet passend eine Erörterung über den menschlichen Charakter.

4. Hiernach ergiebt sich folgende Gruppierung des psychologischen Materials:

Erster Teil: Grundlegung.

1. Das Seelenwesen.
2. Wechselwirkung der Seele und des leiblichen Organismus.
3. Entstehung und Beschaffenheit des Selbstbewußtseins.

Zweiter Teil: Allgemein menschliche Seelenzustände.

1. Erkenntniszustände.
2. Strebungszustände.
3. Gefühlszustände.

Dritter Teil: Modifikationen der allgemein menschlichen Seelenzustände.

1. Modifikationen, die an jedem Menschen ausgeprägt sind.
2. Modifikationen, die nur bei besondern Menschenklassen vorkommen.

Schluß: Psychologische Betrachtung der verschiedenen menschlichen Charaktere.

§ 5. Zur Geschichte der Psychologie.

1. Das Seelenleben fand schon frühzeitig in Griechenland von Dichtern (Homer, Hesiod, die Lyriker und Tragiker) und von Denkern (Jonier, Pythagoräer, Eleaten, Atomistiker) vielfach Beachtung und Erklärung. Die Seele hielt man für ein materielles (luftiges, feuriges, ätherisches, aus verschiedenen Elementen zusammengesetztes) Princip. Der Arzt Hippokrates nahm im Menschen vier Säfte an, aus deren verschiedener Mischung die sogen. Temperamentsunterschiede erklärt werden sollten. Sein Zeitgenosse Sokrates weckte das Interesse für die Seelenkunde, indem er die Notwendigkeit der Selbsterkenntnis betonte. Plato hat in seinen Schriften (Phädrus, Phädon, Timäus, Alcibiades I., Politik u. a.) einen Schatz psychologischer Forschungen niedergelegt. Er trennt die vernünftige (einfache, unsterbliche) Seele von der unvernünftigen (vergänglichen) und teilt letztere wieder in eine zornmütige und begierliche Seele. Er unterscheidet sinnliches und vernünftiges Erkennen, niederes und höheres Begehren, sowie sinnliche und himmlische Liebe. — Der Vater der Psychologie als einer besondern, auf Beobachtung gestützten Wissenschaft ist aber Aristoteles durch seine drei Bücher περὶ ψυχῆς, von welchen das erste historisch-kritischen, das zweite physiologischen, das dritte eigentlich psychologischen Inhalts ist; es handelt vom Empfinden, Einbilden, Denken, thätigen und leidenden Verstande, Willen u. s. w. Hieran schließen sich die Abhandlungen περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν, περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως, περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως, περὶ ἐνυπνίων u. a. (vgl. Fr. Brentano, Psychologie des Aristoteles, und *Waddington*, De la psychologie d'Aristote). Von Theophrast sind uns 30 Charakterschilderungen (ἠθικοὶ χαρακτῆρες) überliefert, die vielleicht nur teilweise echt sind. Die Epikuräer und auch die Stoiker faßten die Seele wieder materialistisch auf. Die Neuplatoniker verbanden mit der platonischen Seelenlehre aristotelische, stoische und mystisch-orientalische Elemente. Noch ist zu erwähnen der Arzt Galenus, welcher bereits die Empfindungsnerven aus dem Gehirn stammen ließ und in letzteres den Sitz der vernünftigen Seele verlegte.

2. Den Kirchenvätern wurde es durch die christologischen und anthropologischen Glaubenssätze nahegelegt, auf das Seelenwesen genauer einzugehen. Von den griechischen Vätern, die sich vorzugsweise dem Plato anschlossen, ohne jedoch dessen Irrtümer zu teilen, sind zu erwähnen Clemens Alex., Athanasius, Basilius, besonders Gregor von Nyssa (περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως — vgl. Siegler, Die Psychologie des hl. Gregor von Nyssa) und Nemesius (περὶ φύσεως ἀνθρώπου — die erste eigentliche Anthropologie); von den lateinischen Vätern Tertullian (De anima) und vor allen Augustin. Dieser behandelt in zahlreichen Schriften (De anima et eius origine, De quantitate animae, De immortalitate animae, De libero arbitrio, De trinitate, Confessiones u. s. w.) eingehend die metaphysische Seelenlehre (vgl. Gangauf, Metaphysische Psychologie des hl. Augustin — unvollständig und vom Güntherschen Standpunkte), sowie die einzelnen Seelenäußerungen. In letzterer Hinsicht kennt er sieben Thätigkeitsweisen der Seele in stufenmäßiger Folge, von der Belebung und Ernährung des Körpers an bis zur Anschauung Gottes hinauf. — Auch des Pseudo-Dionysius Schriften sind für die Seelenkunde lehrreich.

3. Das Mittelalter schloß sich in der Seelenlehre zunächst dem Augustin und Cassiodor (De anima), später, seit dem 13. Jahrhundert, dem Aristoteles an. Alcuin (De ratione animae ad Eulaliam virginem) folgt ganz dem Augustin,

Hrabanus Maurus (De anima) dem Cassiodor. Wilh. v. Thierry schrieb De natura corporis et animae. Der Platoniker Isaak v. Stella schrieb De anima. Mit ihm verwandt ist der Begründer der psychologischen Mystik, Hugo v. St. Victor (De anima libri IV). Die bisherigen psychologischen Leistungen finden sich eklektisch, aber unsystematisch zusammengestellt in der pseudo-augustinischen Schrift De spiritu et anima. Eine eigentliche methodische Behandlung der Psychologie finden wir erst im Anfang des 13. Jahrhunderts bei Alexander v. Hales und Albertus Magnus, jener noch vielfach von den Mystikern und Platonikern des 12. Jahrhunderts abhängig, dieser schon ganz mit Aristoteles vertraut. Beide behandeln die Seelenlehre in ihrer Summa theologica. Albert schrieb außerdem De natura et immortalitate animae (vgl. K. Werner, Der Entwicklungsgang der mittelalterlichen Psychologie von Alcuin bis Albertus Magnus. Wien 1876). Der große Schüler des Albertus, Thomas v. Aquin, kommentierte des Aristoteles psychologische Schriften und erörterte außerdem in den beiden Summen, den Quaestiones disputatae und einzelnen opusculis umfassend und tief das Wesen und Wirken der Seele. Bonaventura folgte seinem Lehrer Alexander. Von ihm ist hervorzuheben das Itinerarium mentis in Deum, welches die einzelnen Stufen der vom Irdischen zum Himmlischen aufsteigenden Seele darstellt (vgl. Werner, Die Psychologie und Erkenntnislehre des Johannes Bonaventura. Wien 1876). Duns Scotus behandelte die Psychologie sowohl in einzelnen Abhandlungen, als besonders in seinen Quaestiones super libros Aristotelis de anima nebst Supplementum. Raymund v. Sabunde schrieb eine Viola animae per modum dialogi. Suarez behandelte die Seelenlehre in einer besondern Schrift (De anima libri VI) sowie in andern Werken. — Die Scholastiker kannten noch nicht die spätere Wolffsche Trennung der empirischen und rationellen Psychologie. Sie erschlossen das Wesen aus dem Wirken der Seele, und zur Feststellung und Erklärung der einzelnen Seelenvermögen richteten sie ihr Augenmerk sowohl auf die Wirkungen als auf das Wesen der Seele; ihre Methode war, wie Sanseverino richtig bemerkt, analytisch-synthetisch. Man stritt, besonders in der spätern Zeit der Scholastik, darüber, ob die Seelenvermögen vom Wesen der Seele real verschieden seien oder nicht.

4. Mit dem Beginn der neuen Zeit erwachte ein großes Interesse für Naturkunde, welches auch die Seelenlehre mit einbegriff. Aber statt nüchterner Beobachtung und Forschung huldigte man alchimistischer und kabbalistischer Schwärmerei, bestimmte die Seele als einen Ausfluß des göttlichen Geistes, oder statuierte einen Archäus, d. h. ein geistiges, übernatürliches Urprincip im Menschen (Agrippa, Paracelsus, van Helmont, Bruno u. a.). Besonnenere Denker gingen wieder auf den ursprünglichen Aristoteles zurück: so Melanchthon (Commentarius de anima), Ludw. Vives (De anima et vita libri III), Zabarella (De anima). — Rud. Goclenius führte zuerst die Bezeichnung „Psychologie“ ein in seinem Werke: Ψυχολογία, h. e. de hominis perfectione, anima et imprimis ortu (1594). Sein Schüler Casmann schrieb ein zu seiner Zeit geschätztes Werk: Psychologia anthropologica sive animae humanae doctrina (1594). — Cartesius bestimmte die Seele als denkende Substanz und setzte sie außer aller Beziehung zum leiblichen Organismus; das Gedächtnis und die Ideenassociation erklärte er mechanisch durch die Strömung der von ihm angenommenen materiellen Lebensgeister (Traité de l'homme und De passionibus). An Cartesius schlossen sich de la Forge, Cordemoy, Lamy u. a. Von dem Pantheisten Spinoza ist anzuführen „De origine et natura mentis“ im zweiten und

„De origine et natura affectuum“ im dritten Teile der Ethik. — Baco leitete durch seine induktive Methode in England die vorherrschend empirische Richtung der Philosophie ein, welche bei Locke, Hume und Condillac sensualistisch wurde, und bei Hobbes, Hartley, Priestley sowie den französischen Encyklopädisten materialistisch auslief. Die schottische Schule (Reid, Steward, Brown, Ferguson und in Frankreich Royer-Colard und Jouffroy) befaßte sich hauptsächlich mit psychologischen Untersuchungen, kam aber über eine bloße empirische Beschreibung des Seelenlebens nicht hinaus. Steward und Brown begründeten die sogen. Associationspsychologie als die Wissenschaft von dem Wechsel unserer Vorstellungen. In demselben Geiste arbeiteten weiter die Positivisten Stuart Mill und besonders Herbert Spencer (Principles of Psychology, deutsch von Vetter, 2 Bände, 1882). Außerdem verdienen als empirische Psychologen Erwähnung James Mill, Bain, Hamilton. In Frankreich sind als psychologische Forscher hervorragend: Maine de Biran, Garnier, Cournault (De l'âme, Essai de psychologie expérimentale, 1855), Waddington (Etudes psychologiques, deutsch von Moesch unter dem Titel: Die Seele des Menschen, 1880), Prosper Despine (Psychologie naturelle, 1868). Ribot, hauptsächlich auf dem Gebiete der Seelenkrankheiten thätig, ist entschiedener Positivist. — In Deutschland trat Leibniz gegen den Lockeschen Sensualismus auf; er bestimmte die Seele als eine einfache, unaufhörlich thätige Monade, welche stets neue Vorstellungen allein aus sich hervorbringe. Chr. Wolff machte zuerst die bestimmte Unterscheidung und Scheidung zwischen empirischer und rationeller Psychologie (Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes, 1710; Psychologia empirica, 1732; Psychologia rationalis, 1734). Die ihm näher oder entfernter stehenden Vertreter dieser Richtung waren Thümmig, Winkler, Reusch, Schubert, Baumgarten, Eberhard, sowie Garve, Meiners, Campe, Tetens, Feder, Moritz, Hoffbauer, Maaß, Irving, v. Creutz, Platner u. a. Der Eklektiker und scharfsinnige Gegner von Leibniz und Wolff, de Crusaz, schrieb De mente humana, 1726, und De l'esprit humain, 1741. Auch Hemsterhuis (Sur les désirs, 1770; Lettre sur l'homme et ses rapports, 1772) ist beachtenswert.

5. Kant machte durch das Ergebnis seiner Kritik, daß man über das Wesen der Seele nichts wissen könne, die Wolffsche Trennung der empirischen und rationellen Psychologie zu einer radikalen. Nach ihm giebt es nur eine empirische Psychologie, und diese kann nie etwas mehr als eine historische Naturlehre des innern Sinnes, d. h. eine Naturbeschreibung der Seele, aber nicht eigentliche Seelenwissenschaft werden (vgl. Kants Anthropologie in pragmatischer Hinsicht; Kants Vorlesungen über Psychologie, herausgegeben von C. du Prel, 1889). An Kant schlossen sich teilweise an Leonhard Reinhold, Erh. Schmid, Snell, Bouterwek, Kiesewetter, Fries, Fr. Aug. Carus u. a.; in neuester Zeit noch Otto Schneider (Transcendentalpsychologie, 1891). Chr. Weiß (Unters. über das Wesen und Wirken der menschl. Seele) versuchte schon eine genetische Behandlung der Psychologie. Der subjektive Idealismus Fichtes ist für die Psychologie ohne erheblich fördernden Einfluß geblieben. Dagegen wirkte die Naturphilosophie Schellings sehr anregend. Die Männer, welche sich ihr anschlossen, verfolgten zwar vielfach eine mystische, aber doch positive und christliche Richtung. Dahin gehören Steffens (Anthropologie, 1821), Eschenmayer (Psychologie, 1817 u. ö.), G. Heinr. Schubert (Geschichte der Seele, 1830 u. ö.; Symbolik des Traums, 1814 u. ö.), Heinroth (Lehrbuch der Anthropologie, 1822; Psychologie als Selbsterkenntnislehre, 1827), Karl Gustav Carus

(Vorlesungen über Psychologie, 1831; Psyche, zur Entwicklungsgeschichte der Seele, 1851). Auch Friedr. v. Schlegel (Philosophie des Lebens; Philosophische Vorlesungen) gehört hierher.

6. Fichtes subjektiver und Schellings transcendentaler Idealismus leiteten über zu Hegels absoluter Philosophie, welche im diametralen Gegensatze zu Kant nur eine metaphysische Psychologie (mit Aufhebung der empirischen) kennt. Nach Hegel entwickelt sich das Absolute mit dialektischer Notwendigkeit vom Ansichsein zum Außersichsein und zum Anundfürsichsein oder zum selbstbewußten Geiste, und es ist auf der untersten Stufe des Selbstbewußtseins subjektiver Geist und als solcher Gegenstand der Psychologie (vgl. Hegels Encyklopädie, 3. Teil, mit Zusätzen zur Psychologie von Boumann). Hier ist also die Psychologie ein Stück Entwicklungsgeschichte des absoluten Geistes auf der Stufe der Subjektivität. Im Hegelschen Geiste sind verfaßt die psychologischen Werke von Daub, Michelet, Erdmann (Grundriß der Psychologie, 1840 u. ö., und Psychologische Briefe, 1851 u. ö.), Rosenkranz (Psychologie oder die Wissenschaft vom subjektiven Geiste, 1837. 3. Aufl. 1863), Schaller (Psychologie. I. Teil: Das Seelenleben des Menschen, 1860).

7. Eine neue Richtung der Psychologie bahnte Herbart an, welcher weder mit Hegels metaphysischer Konstruktion, noch mit der rein empirischen Behandlung, zumal mit der bloßen Aufzählung von verschiedenen Seelenvermögen, einverstanden war, und unter Zugrundelegung der Metaphysik, sowie mit Hilfe der Mathematik die Psychologie zu einer exakten Wissenschaft erheben wollte. Die Seele ist ihm ein einfaches Wesen, welches sich gegen Störungen selbsterhält. Die Selbsterhaltungen gegen Störungen sind Vorstellungen, welche sich gegenseitig hemmen und drängen, zusammenschmelzen und sich abstoßen, und so den gesamten Fluß des Innenlebens bilden. Die Bewegung der Vorstellungen wird rein mechanisch aufgefaßt und mathematisch berechnet (vgl. Herbarts Lehrbuch der Psychologie, und Psychologie als Wissenschaft). Im Sinne Herbarts schrieben Exner, Drobisch (Empirische Psychologie nach naturwissenschaftlicher Methode, 1842), Stiedenroth (Psychologie zur Erklärung der Seelenerscheinungen, 1824), Th. Waitz (Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft, 1850; Anthropologie der Naturvölker, 1859 ff.), W. Volkmann (Lehrbuch der Psychologie, 2 Bände, 1875—1876), Lazarus (Das Leben der Seele, 2 Bände, 3. Aufl., 1883—1885), Strümpell (Grundriß der Psychologie, 1884). — Verwandt mit Herbart ist der Sensualist Ed. Beneke, welcher die Psychologie zur Grundlage aller Wissenschaften machen wollte. Nach ihm ist die Seele ein immaterielles Wesen, welches aus einem gewissen Systeme von Urvermögen besteht und sich stets neue Urvermögen anbildet. Durch Einwirkung äußerer Reize entstehen Empfindungen oder Vorstellungen, von welchen „Angelegtheiten“ oder Spuren in der Seele zurückbleiben. (Vgl. namentlich Benekes Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens, 1820; Psychologische Skizzen, 1825 f.; Lehrb. d. Psychologie, 1833; Die neue Psychologie, 1845; Pragmatische Psychologie, 1850.) — An die Herbartsche Psychologie schließt sich auch die Völkerpsychologie, deren Urheber Lazarus und Steinthal sind. — Hatten schon einige Herbartianer und Beneke die Psychologie als Naturwissenschaft bezeichnet, so machten die Materialisten (Feuerbach, K. Vogt, Büchner, Moleschott, Mayer, Reich [Der Mensch und die Seele, 1873] u. a.) Ernst mit der naturwissenschaftlichen Behandlung, indem sie alle sogen. Seelenthätigkeiten als Nervenprozesse auffaßten. Ihnen zunächst steht der Kreis jener Positivisten, welche eine „Psychologie ohne Seele“ aufbauen wollen: der experimentelle Psychologe W. Wundt, welcher auf die Innen=

zustände das Experiment und die Messung anwenden will (vgl. Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmungen, 1862; Vorlesungen über Menschen- und Tierseele, 2 Bände, 1863; Grundzüge der physiologischen Psychologie, 2 Bände, 3. Aufl., 1887); Th. Lipps (Grundthatsachen des Seelenlebens, 1883); Ad. Horwicz (Psychologische Analysen auf physiologischer Grundlage, 1872); Th. Ziehen (Leitfaden der physiologischen Psychologie, 1891). Auf empiristischem Standpunkte stehen auch Fr. Brentano (Psychologie vom empirischen Standpunkte, 1874, I. Bd.), Stumpf (Tonpsychologie, 1883), G. Glogau (Grundriß der Psychologie, 1883), Rehmke (Lehrbuch der allgemeinen Psychologie, 1894) und Höffding (Psychologie in Umrissen auf Grundlage der Erfahrung, 1890).

8. Wir sind auf dem Boden der Gegenwart angelangt. Vermittelnde Richtungen werden versucht oder neue Wege eingeschlagen. Lotze (Medicinische Psychologie, 1852; Mikrokosmos, 3 Bde., 3. Aufl., 1876; Grundzüge der Psychologie, 1882) offenbart durch seine mechanische Naturerklärung Anklänge an Herbart, so sehr er im übrigen von ihm abweicht. Auch Fortlage (System der Psychologie als empir. Wissenschaft, 2 Bde., 1855) zeigt Verwandtschaft mit Herbart und Beneke; er nimmt die Beobachtungen des innern Sinnes zum Ausgangspunkte und statuiert eine Unzahl von Trieben. Schultz-Schultzenstein (Neues System der Psychologie, 1855) will die Bildung des menschlichen Geistes durch stets neue Verjüngung (Mauserung) zur Darstellung bringen. Ihm schließt sich an Ferd. Schnell (Das Seelenleben des Menschen, 1861). Fechner (Nanna, 1848; Zendavesta, 3 Bde., 1851; Die Seelenfrage, 1861) giebt geistreiche Erörterungen neben phantastischen Ungereimtheiten. So soll nach ihm (wie auch nach M. Perty) jeder Weltkörper ein lebendiges Individuum sein, z. B. die Erde ein Geodämon. Seine „Psychophysik" (2 Bde., 1860) liefert treffliche Beiträge zur Physik der Sinnesnerven. — Vorländers „Grundlinien einer organischen Wissenschaft der menschlichen Seele", 1841, wollen, vom Begriffe der Seele als einer göttlichen Uroffenbarung ausgehend, eine organische Psychologie zur Darstellung bringen. — Die „Psychologie" Schleiermachers, welche mehr sinnreich als von wissenschaftlichem Werte ist, wurde „aus seinem handschriftlichen Nachlasse und aus nachgeschriebenen Vorlesungen" herausgegeben von L. George, 1862. Letzterer veröffentlichte auch ein eigenes „Lehrbuch der Psychologie", 1854. — Imm. Herm. Fichte (Anthropologie, 2. Aufl., 1860; Psychologie, 1. Tl. 1864, 2. Tl. 1873) versucht auf genetischem Wege die bisherige Psychologie des gewöhnlichen Bewußtseins zu ergänzen durch die des „Traumbewußtseins" oder der „transcendentalen Bewußtseinsquelle des Geistes". Neben vielem Lehrreichen und Tiefsinnigen enthält die Fichtesche Psychologie auch theosophische Unhaltbarkeiten. Ulricis Psychologie (Gott und der Mensch. I. Leib und Seele, 2. Aufl., 1874) nimmt unter den vorhandenen psychologischen Arbeiten wohl den ersten Platz ein; sie bietet eine scharfsinnige und meist glückliche Lösung der psychologischen Probleme. Beachtenswert ist auch Jessen (Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie, 1855).

Vgl. zur Geschichte der Psychologie F. A. Carus, Geschichte der Psychologie, 1808, und die angeführten Werke von Fortlage und Rosenkranz, Waddington, ferner F. Harms, Die Philosophie in ihrer Geschichte. 1. Tl.: Geschichte der Psychologie, 1879, und H. Siebeck, Geschichte der Psychologie. I.—II. Bd., 1880 ff.; Dessoir, Geschichte der neuern deutschen Psychologie. I. Bd., 1894, sowie für die alte Zeit und die Kirchenväter Stöckls Spekulative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte, 2 Bde., 1858—1859.

9. Noch ist eine Richtung zu erwähnen, welche sich der Scholastik anschließt. Aus dem Jesuitenorden gingen hervor die Werke von Liberatore (Institutiones philosophicae ad triënn. accomm., vol. II; Del composto umano); Tongiorgi (Institutiones philosophicae, vol. III; Institutiones philosophicae in compendium redactae); Palmieri (Institutiones philosophicae, 1874). Auf dem streng thomistischen Standpunkte stehen die Dominikaner: Gonzalez (Philosophia elementaria, 1868); Alb. Lepidi (Elementa philosophiae christianae, 1875) und Thom. Zigliara (Summa philosophiae in usum scholarum, 1876); S. Schiffini (Principia philosophica. II. 1888); G. Lahousse (Praelectiones metaphysicae specialis. T. II. Psychologia, 1888); Stöckl (Lehrbuch der Philosophie, I. Bd.); Plaßmann (Schule des hl. Thomas, III. Bd., Physik); Commer (System der Philosophie, 1882—1886); Schneid (Psychologie im Geiste des hl. Thomas von Aquin I, 1892). Auf einem freiern thomistischen Standpunkt steht C. Gutberlet (Lehrbuch der Philosophie. 1. Die Psychologie, 3. Aufl., 1896) und Castelaine (Psychologie, la science de l'âme dans ses rapports avec l'anatomie, la physiologie et l'hypnotisme, 1891). Unter allen Schriften dieser Richtung ist auszuzeichnen Sanseverino (Philosophia christiana cum antiqua et nova comparata, Dynamologia I—III und Elementa philosophiae christianae, I). Sanseverino verwirft, wie vor ihm in Italien Rosmini (Psicologia), die Scheidung der empirischen und rationellen Psychologie und befolgt die analytisch-synthetische Methode. Vom Standpunkte des Güntherschen Seelendualismus aus verfaßte Wilh. Kaulich ein „Handbuch der Psychologie", 1870. — Endlich sind noch als Handbücher der Psychologie, welche mit Nutzen gebraucht werden können, anzuführen: Essers „Psychologie". Grimmich, Lehrbuch der theoretischen Philosophie auf thomistischer Grundlage, 1893. *Boedder*, Psychologia rationalis seu philosophia de anima humana, 1894.

Erster Teil.

Grundlegung.

I. Das Seelenwesen.

§ 6. Metaphysische Voraussetzungen.

1. Natur und Geist machen die beiden entgegengesetzten Hälften der gesamten Wirklichkeit aus. Unter „Natur" verstehen wir den Inbegriff aller materiellen, unpersönlichen Dinge, welche als solche ausgedehnt und teilbar, sowie bewußtlos und nach notwendigen Gesetzen thätig sind. Den Geist hingegen bestimmen wir als ein immaterielles und persönliches, somit als ein einfaches, unausgedehntes, selbstbewußtes und frei handelndes Wesen. Dieser Begriff des Geistes ist, wie in der Metaphysik nachgewiesen wurde, am vollkommensten verwirklicht in Gott, dem absoluten Geiste, unvoll-

kommen aber in dem nach Gottes Ebenbilde geschaffenen menschlichen Geiste. Der Mensch ist nämlich weder die höchste Blüte des Naturlebens, noch die endliche Erscheinung des absoluten Geistes, d. h. weder materialistisch noch pantheistisch zu begreifen, sondern er besteht aus zwei an sich wesentlich verschiedenen, aber zur lebendigen Einheit verbundenen Substanzen, aus Körper und Geist, welche in dieser Verbindung die eine menschliche Person ausmachen.

2. Der Menschengeist wird näherhin Seele genannt, weil er kein reiner Geist, sondern zugleich das den körperlichen Organismus bildende und belebende, sowie durch denselben empfindende und willkürlich bewegende Prinzip ist. Wir unterscheiden nämlich in der sichtbaren Welt tote und lebendige Körper. Jene werden allein durch mechanisch-physikalische Kräfte bewegt. Diese verdanken ihr Entstehen und Bestehen einem innern Lebensprinzipe, welches den Stoff mit seinen Kräften beherrscht und denselben zu einem lebendigen Organismus ausgestaltet. Der Organismus offenbart sein Leben durch Zeugung, allmähliche Entwicklung und Erhaltung im fortwährenden Stoffwechsel, und der Grund und Träger dieses Lebens ist eben die Lebenskraft. Dieselbe bekundet sich als innere Triebkraft, welche sich aus sich selbst bewegt und treibt zur Ausgestaltung und Vollendung des Organismus, und zwar in durchaus zweckmäßiger Weise. Sie ist daher ein teleologisches Prinzip, welches in dem Aufbau ihres Organismus einen Zweck verwirklicht, ohne ihn selbst zu kennen.

3. Auf der niedrigsten Lebensstufe steht das Pflanzenleben, welches sich bethätigt in der Ausbildung und Erhaltung des Organismus durch Ernährung und Stoffwechsel, sowie in der Fortpflanzung. Will man nun das Lebensprinzip überhaupt Seele nennen, dann kommt schon der Pflanze eine Seele zu, die sogen. vegetative Seele. Eigentlich wird aber erst dem Tiere eine Seele zugeschrieben. Das Tierleben bildet nämlich eine höhere Lebensstufe, indem das Tier nicht allein organische Lebensprozesse (Ernährung und Fortpflanzung), sondern auch Empfindung und willkürliche Bewegung — Bewußtsein im weitern Sinne — aufweist. Man versteht nämlich unter Bewußtsein im weitern Sinne jedwede Erkenntnis, unter Bewußtsein im engern Sinne Selbstbewußtsein. Im weitern Sinne kann man also die tierischen Empfindungen und Wahrnehmungen bewußte nennen. Das Lebensprinzip, welches den Organismus durchwaltet, belebt und zu einem bewußten, empfindenden und willkürlich sich bewegenden macht, nennen wir eigentlich Seele. Die Tierseele ist jedoch keine für sich bestehende Substanz, sondern ganz im Stofflichen befangen. Dasselbe durchwohnend und durchwaltend, kann sie sich nicht von ihm losmachen, sich nicht im Selbstbewußtsein als ein Selbständiges erfassen und zum Eigendasein erheben.

4. Der Mensch endlich nimmt die höchste, von den vorhergehenden wesentlich verschiedene Lebensstufe auf Erden ein. Der Menschengeist, als Geist Prinzip des Denkens und freien Handelns, ist zugleich organisierendes Prinzip des Leibes, sowie Prinzip der Empfindungen und willkürlichen Bewegungen, und deshalb wird er Seele genannt. Wird also beim Menschen ein Unterschied gemacht zwischen Seele und Geist, so betrifft derselbe nur verschiedene Seiten des einen Seelenwesens. Dieses heißt Seele in Beziehung zum organischen Leibe; es heißt Geist im Gegensatze zu demselben.

§ 7. Natur des Seelenwesens.

1. Diese Ergebnisse der Metaphysik setzen wir zur Erklärung des Wirkens der Seele als feststehend voraus. Man nennt nun das Wesen eines jeden (materiellen oder immateriellen) Dinges, als Grund seiner Thätigkeiten gefaßt, die Natur desselben. Somit ist die Natur der Seele nichts anderes als das Seelenwesen, sofern es den Grund der Seelenthätigkeiten bildet. Wie bei allen Dingen, so muß auch bei der Seele aus der Beschaffenheit ihrer Thätigkeiten die Natur derselben erschlossen werden. Die Seele ist demnach zunächst ein lebendiges Wesen, weil der Mensch nur durch sie das Leben hat. Den leblosen Körpern eignet als grundwesentliche Beschaffenheit Trägheitswiderstand, vermöge dessen sie sich nicht selbst bewegen, sondern durch äußere Einwirkung bewegt werden und dieser Einwirkung Widerstand entgegensetzen; nachdem sie aber in Bewegung gesetzt sind, in derselben mit Widerstehung gegen entgegenstehende Kräfte verharren. Im Gegensatze zu diesen bewegt die Seele, wie jedes lebendige Wesen, sich selbst von innen heraus und ändert ihr Wirken aus selbsteigener Macht.

2. Leben schließt ferner ein Streben in sich, die Lebenskraft ist wesentlich Triebkraft. Jedes lebendige Wesen offenbart ein natürliches Streben, sich zu entwickeln, zu erhalten und zu vervollkommnen, und diesem Zwecke entspricht ein planmäßiges Wirken. Nicht anders verhält es sich mit der Seele. Planmäßig, wenn auch unbewußt, wirkt sie bei der Bildung und Erhaltung des leiblichen Organismus, und strebt mit Bewußtsein nach allem dem, was ihr dem geistig-leiblichen Leben förderlich zu sein scheint.

3. Obgleich die Seele ein lebendiges, aus sich thätiges Wesen ist, so wirkt sie doch nicht allein aus sich, nicht unabhängig von andern Dingen, weil sie eben kein absoluter, sondern ein endlicher, einem Organismus eingeschaffener Geist ist. Als Lebensprinzip des leiblichen Organismus wirkt sie von sich aus bewegend und gestaltend auf den Stoff und macht sich

dessen Kräfte dienstbar. Gleichfalls bethätigt sie sich als Prinzip der willkürlichen Bewegungen mittelst der leiblichen Organe nach außen. Die Seele ist also zunächst spontan, d. h. sie bewegt sich aus sich selbst. Andererseits ist sie aber auch receptiv, d. h. sie nimmt Eindrücke in sich auf. Indes ist dieses Recipieren nicht rein passiv, kein bloßes Insichaufnehmen, etwa wie der leblose Körper eine Bewegung von außen empfängt; sondern es ist Selbstthätigkeit infolge einer Einwirkung. Die letztere erregt nur die Seele zur Thätigkeit, und diese nennen wir deshalb ein erregbares Wesen. — Die Alten unterschieden daher mit Recht zwischen leidender und thätiger Wirksamkeit der Seele, je nachdem sie entweder durch einen wirklichen äußern Gegenstand zur Thätigkeit angeregt wird, oder von sich aus nach außen thätig ist.

4. Weil die Seele einem Organismus angehört, ist sie zwar kein reiner Geist, aber doch immerhin ein Geist und daher ein selbstbewußtes, frei handelndes Wesen. Die Seele weiß um ihre Zuständlichkeiten, sie denkt, überlegt und entschließt sich aus freier Wahl zur Thätigkeit. Indes ist ihr Selbstbewußtsein doch nicht das des reinen Geistes. Die Seele macht eben in Verbindung mit dem Leibe die einheitliche menschliche Person aus, und diese erkennt sich unmittelbar aus ihren Thätigkeiten als das thätige Ich; die Seele aber wird nur mittelbar in ihrem Dasein und Wesen erschlossen als das Prinzip, woraus die Thätigkeiten hervorgehen.

5. Die Seele, als ein endlicher und für einen organischen Leib bestimmter Geist, tritt unentwickelt ins Dasein und kommt nur allmählich durch fortschreitende Ausbildung zu ihrem vollendeten Dasein. Die sich entwickelnde Seele verhält sich ganz anders als ein totes, starres Naturatom. Dieses kann zwar in Verbindung mit andern Atomen mannigfaltige Wirkungen hervorbringen, bleibt aber stets unveränderlich und offenbart, so verschiedene Verbindungen es auch eingehen mag, keine innere Entwicklung.

§ 8. Entwicklung des Seelenlebens.

1. Auf die Entwicklung des Seelenlebens müssen wir wegen ihrer Bedeutung für die Psychologie näher eingehen. Entwicklung überhaupt ist die fortschreitende Ausbildung und Ausgestaltung eines endlichen lebendigen Wesens. Nur wo Leben ist, da zeigt sich Entwicklung. Das tote Naturatom bleibt stets unveränderlich dasselbe. Das ist eben die Natur des lebendigen Wesens, daß es nicht mechanisch bewegt wird, sondern sich selbst bewegt, aus sich selbst sich auswirkt und vervollkommnet. Indes nur das endliche lebendige Wesen macht in seiner Selbstbewegung einen Entwicklungs- und Vervollkommnungsprozeß durch. Denn das unendliche, absolut

vollkommene Leben kann nichts mehr werden, was es nicht schon ist, und sich daher auch nicht entwickeln. Das endliche Lebewesen hat im Anfange der Entwicklung das, was es werden soll, dem Keime nach schon in sich; das allmähliche Wirklichwerden dieses potentiell Angelegten macht eben die Entwicklung aus. Zu dieser Entwicklung oder Sichselbstverwirklichung wird das Lebewesen durch sich selbst getrieben; das ihm innewohnende Lebensprinzip ist wesentlich Lebenstrieb. Und zwar bethätigt sich der Lebenstrieb ganz planmäßig in der Auswirkung des Individuums; ihm ist die Idee, das Bild dessen, was es werden soll, gleichsam vorgezeigt, und unbewußt, aber irrtumslos gestaltet es dasselbe aus. Daher sind die Veränderungen, unter welchen die Entwicklung vor sich geht, nicht Umwandlungen, sondern nur Ausbildungen des sich gleichbleibenden innern Wesens.

2. Auch der Menschengeist ist dem Gesetze der Entwicklung unterworfen, aber weil er nicht reiner, sondern einem Organismus zugehöriger Geist ist, so geht seine Selbstentwicklung mit der Ausgestaltung seines Leibes Hand in Hand. Zuerst ist der Menschengeist rein organisierendes, gestaltendes (plastisches) Prinzip, ohne seine geistige Natur durchblicken zu lassen. Denn völlig unbewußt, obwohl äußerst zweckmäßig, baut die Seele ihren Leib auf, von der einfachen Keimzelle bis zur vollständigen Herstellung aller einzelnen Organe.

3. Ist die Seele am Anfange der Entwicklung bloß organisierend thätig, ähnlich dem Lebensprinzipe der Pflanze, so tritt schon bald das Seelische in ihr hervor, indem sie Empfindungen und willkürliche Bewegungen aufweist. Mit der Ausbildung der erforderlichen Organe (des Nervensystems) treten Innen- und Außen- oder Sinnesempfindungen auf. Äußere Einwirkungen rufen innere Gegenwirkungen hervor und veranlassen zu Empfindungen und Sinneswahrnehmungen. Der Lebenstrieb äußert sich mit dem Fortschritt der organischen Entwicklung nach verschiedenen Seiten, entsprechend den leiblichen Bedürfnissen, und ruft mannigfaltige, willkürliche Bewegungen hervor. Das Seelenleben zeigt sich noch in einer Weise, welche vom Leben des Tieres sich nicht wesentlich unterscheidet.

4. Endlich kommt der Menschengeist als Geist zum Durchbruch, indem der Mensch sich als Subjekt und Objekt seiner selbst unterscheidet und doch in dieser Unterscheidung mit sich selbst eins bleibt. Durch das Selbstbewußtsein erfaßt sich der Mensch als Persönlichkeit und steht somit erhaben über alle andern Lebewesen, insbesondere über das vernunftlose Tier. Sein bewußtes Denken und freies Handeln ist fortwährend ein untrüglicher Zeuge dieser Erhabenheit. Ist mit dem Selbstbewußtsein einmal die Geistigkeit im Menschen erwacht, so geht auch dann noch die organisierende, den Leib weiter entwickelnde und erhaltende Seelenthätigkeit unbewußt vor sich, aber

Empfindungen, Wahrnehmungen und willkürliche Bewegungen verlaufen zumeist im Lichte des Bewußtseins, und das geistige Seelenleben entfaltet sich immer reicher mit dem Fortschritte des Denkens und freien Handelns. Durch die mannigfaltigen Veränderungen, welche das bewußte Seelenleben durchmacht, ohne irgendwie die Einheit und Wesensgleichheit einzubüßen, wird sie als von ihren eigenen Zuständen affiziert, d. h. sie wird inne oder fühlt, ob dieselben ihrem Wesen, ihrer normalen Entwicklung förderlich oder hinderlich sind.

5. Ist somit die Seele ein lebendiges, sich stufenmäßig entfaltendes Wesen, so verliert die Herbartsche Seelentheorie jeden Halt. Herbart bestimmt die Seele zwar als ein einfaches Wesen, aber läßt sie ganz wie ein Naturatom wirken: so zwar, daß sie gegen äußere Einwirkungen sich selbst unveränderlich erhält, durch dieses Selbsterhalten zu Vorstellungen (man weiß nicht, wie?) gelangt, dem mechanischen Laufe der Vorstellungen aber gleichsam gleichgültig zusieht. Dieses Bühnenspiel der Vorstellungen vermag auf die Seele selbst durchaus keinen Eindruck zu machen; diese bleibt vielmehr (nach Herbart) unveränderlich dieselbe, ein starres, totes Atom.

§ 9. Das Grundgesetz des psychischen Lebens.

1. Während nach dem Gesagten auf dem anorganischen Gebiete das Gesetz der Trägheit oder der Beharrung herrscht, kennzeichnet die lebendige Welt Selbstbewegung und Entwicklung. Aber damit diese Selbstbewegung wirklich Fortentwicklung sei, dazu ist notwendig, daß die einzelnen Zustände und Thätigkeiten, welche entstehen und wieder verschwinden, nicht ganz verloren gehen, sondern einen Eindruck, eine Disposition zurücklassen: so zwar, daß das lebendige Wesen infolge seiner Thätigkeiten befähigt ist, dieselben leichter wieder zu setzen.

Dies ist das Gesetz der Gewohnheit, welches überall in der Lebewelt, aber besonders im psychischen Leben herrscht.

2. Wird irgend ein psychischer Akt gesetzt, so entsteht dadurch eine Fähigkeit und Fertigkeit zur Wiederholung desselben oder zur Setzung eines ähnlichen Aktes. Wenn dieser Akt wieder und wieder gesetzt wird, so wächst jene Fähigkeit und Fertigkeit, es entsteht eine Gewohnheit. Dieselbe nennt man mit Recht eine zweite Natur; denn die Fähigkeit und Fertigkeit, welche sich in einer Gewohnheit ausspricht, beherrscht so sehr das Seelenleben, als wenn sie ursprünglich Naturanlage wäre.

3. Gewohnheiten bilden sich in allen Sphären des Seelenlebens. Sie sind um so stärker, je intensiver der ursprüngliche Akt und je öfter derselbe wiederholt ist. Bei den mannigfachen Gewohnheiten, welche im Seelenleben auftreten, kann es nicht fehlen, daß sie häufig in Kollision kommen.

Sind Gewohnheiten entgegengesetzt, so wird die stärkere die schwächere verdrängen und selbst dann um so kräftiger auftreten. Sind sie ähnlich, so werden sie sich gegenseitig stützen und fördern. Ferner kommt außer der Stärke auch die Dauerhaftigkeit der Gewohnheit in Betracht. Es kann eine starke Gewohnheit weniger dauerhaft sein und umgekehrt. Bei vernachlässigter Übung verschwindet eine Gewohnheit allmählich.

§ 10. Die Seelenvermögen im allgemeinen.

1. Das Seelenleben, sowohl das unbewußte als auch das bewußte, äußert sich erfahrungsmäßig in der reichsten Mannigfaltigkeit verschiedener Zustände. Nun leuchtet sofort ein, daß die Seele als das bewirkende Prinzip derselben auch das Vermögen haben muß, sie hervorbringen zu können. Die Frage ist nur die, ob der Seele verschiedene Vermögen zukommen. Offenbar sind für verschiedenartige Thätigkeiten verschiedene Thätigkeitsweisen, also verschiedene Vermögen der Seele anzunehmen. Zwar sind es zunächst Zustände, psychische Vorgänge, welche als innerlich verschieden unmittelbar beobachtet werden. Aber mit diesen zugleich erfaßt die Vernunft das ursächliche Prinzip derselben, und zwar ihren Wirkungen entsprechend als innerlich verschieden. Wenn man nun die bewußten Seelenthätigkeiten, welche uns hier allein beschäftigen, in bestimmte Gruppen ordnet, indem man jedesmal die einander ähnlichen zusammenfaßt, so scheinen diese verschiedenen Gruppen auch verschiedenen Seelenvermögen zu entsprechen. Auf diese Weise entsteht die Lehre von den verschiedenen Seelenvermögen, welche Herbart als bloße Klassenbegriffe, als voreilige Abstraktionen bei der Beobachtung der Seelenzustände bezeichnet. Vorangegangen waren dem Herbart in der Verwerfung der Seelenvermögen die englischen und französischen Sensualisten. Condillac verwarf alle Kräfte und Vermögen der Seele, welche nach ihm erst aus Sinnesempfindungen und deren Transformationen entstehen sollten. Herbart hat diesen Sensualismus, welcher aus der Transformation der Empfindungen alle psychische Thätigkeit meint ableiten zu können, aufgenommen und fortgesetzt.

2. Der Versuch Herbarts, das Seelenleben zu erklären ohne Annahme irgend eines Seelenvermögens, ist durchaus unhaltbar und ungereimt. Nach Herbart soll die Seele, absolut einfach und unveränderlich, wie sie ist, keine Qualität, kein Vermögen besitzen. Aber zunächst muß doch die Seele das Vermögen besitzen, sich gegen versuchte Störungen unverändert selbst erhalten zu können. Das ganze Seelenleben wird als Vorstellungsmechanismus gedeutet. Gesetzt nun, es ließen sich alle bewußten Innenzustände auf Vorstellungen zurückführen, so bleibt es ganz unerklärlich, wie nach Herbart Vorstellungen entstehen und sich gegenseitig hemmend, anziehend und ab=

stoßend fortbestehen können. Das psychische Geschehen soll zu stande kommen durch das Zusammensein des einfachen Seelenreals mit andern einfachen Realen, indem dadurch der Seele Störungen drohten, gegen welche sie sich selbst erhalte; solche Selbsterhaltungen seien eben Vorstellungen. Aber zunächst ist es unbegreiflich, wie zwischen einfachen, unveränderlichen Realen Störungen drohen könnten, und ferner, wie das Seelenreal solchen versuchten Störungen Widerstand leisten könnte, ohne von denselben einen Eindruck, also irgend eine Veränderung zu erleiden. Zwischen einfachen, unveränderlichen Realen ist ein Geschehen, ein Entstehen von Vorstellungen gar nicht denkbar. Aber gesetzt, es wäre denkbar, wie könnten dann solche Vorstellungen fortbestehen und sich gegenseitig anziehen und abstoßen? Vorstellungen sind doch nur Zustände, welche durch das Zusammensein der Seele mit andern Realen entstehen; hört dieses Zusammensein auf, dann müssen auch die Vorstellungen schwinden. Nach Herbart aber bleiben sie nicht allein bestehen, sondern verhalten sich als selbständige Wesen, mit dem Vermögen, sich gegenseitig zu hemmen, anzuziehen u. s. w. So finden die Seelenvermögen in Menge wieder Eingang, nachdem Herbart sie vorher vollständig verbannt hatte.

3. Zum wissenschaftlichen Verständnis der Seelenvermögen reicht allerdings die bloße Gruppierung der Innenzustände nicht aus. Wollte man die Innenzustände empirisch in verschiedene Gruppen ordnen (z. B. in Erkenntnis-, Gefühls- und Strebezustände), dann jeder Gruppe logisch verschiedene Arten unterordnen (z. B. sinnliche und geistige Erkenntniszustände u. s. w.), danach sofort unterscheiden zwischen Erkenntnis-, Gefühls- und Strebevermögen sowie weiterhin zwischen sinnlichem und geistigem Erkenntnisvermögen u. s. w., so wäre der Vorwurf Herbarts nicht ganz unberechtigt. Wir müssen bei der Feststellung der Seelenvermögen wohl beachten, daß die Seele ein sich entwickelndes, fortbildendes Prinzip ist und in dieser Fortbildung aus den Uranlagen mit Hilfe äußerer Einwirkungen sich Vermögen anbilden, angewöhnen kann, die sie ursprünglich nicht besaß. Sie erwirbt sich nach dem Gesetze der Gewohnheit neue Fähigkeiten und Fertigkeiten auf Grund ursprünglicher Anlagen. Zwischen solchen Grund- und abgeleiteten Vermögen muß sorgfältig unterschieden werden. Daher kann die wissenschaftliche Feststellung und Begründung der Seelenvermögen nur genetisch geschehen: so zwar, daß man den Entwicklungsgang der Seele nach Möglichkeit verfolgt, von den einfachsten Thätigkeiten an bis zu den kompliziertesten hinauf. Dabei stellt sich dann bald heraus, daß sich das reiche Innenleben nicht, wie Herbart will, aus einer Grundthätigkeitsweise der Seele herleiten läßt, sondern daß man mehrere Grundvermögen annehmen muß, wie sich dies im Verlaufe unserer psychologischen Untersuchungen ergeben wird.

4. Die Annahme verschiedener Seelenvermögen verstößt nicht gegen die Einheit und Einfachheit des Seelenwesens. Denn die einzelnen Vermögen bilden nicht integrierende Teile der Seele, etwa wie ein Körper aus verschiedenen Teilen zusammengesetzt ist. Die Seelenvermögen sind ja keine selbständige, von der Seele losgelöste Wesen, sondern sie sind im Seelenwesen der Grund ihrer verschiedenartigen Wirkungen. Die eine Seele ist der Grund aller ihrer Thätigkeiten, aber je nach Verschiedenartigkeit derselben in verschiedenartiger Weise. Die Seelenvermögen sind zwar voneinander verschieden, aber nicht geschieden; sie sind in gegenseitiger Abhängigkeit durch- und miteinander thätig. In jeder Seelenthätigkeit ist die Seele nach ihrem ganzen Wesen, aber nicht nach ihrem ganzen Vermögen thätig; sie ist die Ursache einer jeden ihrer Thätigkeiten, aber sie kommt nicht in jeder vollständig zur Wirksamkeit. Dadurch unterscheidet sich die menschliche Seele von dem göttlichen Geiste, daß bei diesem kein Unterschied ist zwischen Wesen, Wirken oder Vermögen und er daher alles mögliche in einem Akte setzen kann, wogegen jene nur das eine nach dem andern und jedes nur in seiner Weise wirken kann.

II. Wechselwirkung der Seele und des leiblichen Organismus.

§ 11. Möglichkeit der Wechselwirkung.

1. Der Lebensverkehr zwischen Seele und Leib liegt als Thatsache vor. Der Leib führt der Seele Eindrücke von außen zu, infolge deren Empfindungen, Wahrnehmungen u. s. w. entstehen, und er wird andererseits durch die Seele bewegt und befördert ihre nach außen gerichteten Thätigkeiten. Die Metaphysik hat nachzuweisen, daß und wie ein solcher Lebensverkehr möglich ist. Uns genügt hier eine kurze Andeutung dieses Nachweises.

2. Geist und Materie stehen sich so diametral gegenüber, daß eine Wechselwirkung zwischen beiden ganz unmöglich zu sein scheint. Denn es läßt sich gar nicht absehen, wie das Ausgedehnte (Körper) mit einem Unausgedehnten (Geist) in Berührung kommen könne, um auf ihn zu wirken, und umgekehrt. In der That behauptet der einseitige Dualismus (Cartesius, Leibniz u. a.), welcher Leib und Seele für zwei in sich abgeschlossene, komplette, bloß äußerlich lose zusammenhangende Substanzen erklärt, daß eine Wechselwirkung zwischen beiden gar nicht stattfinde, sondern der Leib, wie die Seele, jeder für sich und in sich wirke, und daß die thatsächliche Übereinstimmung dieser Wirkungen von außen künstlich zu stande gebracht werde.

3. Dieser einseitige Dualismus ist offenbar verwerflich, weil er die Einheit des Menschen, deren wir uns bewußt sind, völlig aufhebt und für

die thatsächliche Zusammenstimmung der seelischen und leiblichen Thätigkeiten eine ganz gezwungene und unnatürliche Erklärung giebt. Leib und Seele sind zwar wesentlich verschieden, aber nicht geschieden voneinander. Vielmehr machen beide zur Wesenseinheit miteinander verbunden die eine menschliche Person aus. Eine eigentliche Wechselwirkung zwischen Seele und Leib als zwischen zwei unabhängig voneinander bestehenden Substanzen ist nicht vorhanden, sondern die Seele ist in letzter Instanz das allein wirkende Prinzip. Sie baut sich ihren Leib auf, bereitet sich die Organe ihrer Wirksamkeit und erhält diese fortwährend lebendig. Nur dieser von der Seele belebte Leib ist im stande, ihr Eindrücke zu übermitteln und ihr Wirken nach außen zu vermitteln. Somit ist die thatsächliche Wechselwirkung bloß sekundär, d. h. nur der Leib, welcher von der Seele selbst vorher ausgebildet ist und lebendig erhalten wird, kann auf dieselbe wirken und von ihr bewegt werden.

§. 12. Das Nervensystem.

1. Das Ein- und Rückwirken der Seele und des Leibes wird erfahrungsmäßig vermittelt durch ein über alle Glieder des Leibes verzweigtes Gewebe, welches wir das Nervensystem nennen. Nur durch Nervenerregung empfängt die Seele Eindrücke, und wiederum nur durch Nervenerregung bewirkt sie leibliche Bewegungen. Wegen der Wichtigkeit des Nervensystems für das Verständnis des bewußten Seelenlebens haben wir die physiologische Beschaffenheit desselben kurz zu erörtern.

2. Das ganze Nervensystem zerfällt in zwei Teile, nämlich das Cerebrospinalsystem und das sympathische System. In beiden Systemen kann man einen centralen und einen peripherischen Teil unterscheiden.

a) Das Cerebrospinalsystem besteht aus Gehirn und Rückenmark (centraler Teil) und deren zugehörigen Nervensträngen (peripherischer Teil).

α) Das Gehirn hat seinen Sitz unter der Schädelwölbung des Kopfes. Es teilt sich in das große und kleine Gehirn. Ersteres nimmt den ganzen obern und vordern Teil des Schädels ein und zerfällt in zwei seitliche Hälften oder Hemisphären. Das kleine Gehirn liegt im Hinterkopfe unter den Hinterlappen des großen Gehirns und teilt sich ebenfalls in zwei Hemisphären. Vom Gehirn gehen 12 Paare peripherischer Hirnnerven aus, welche die Schädelwandungen durchbrechen, um auf dem kürzesten Wege an ihre betreffenden Organe zu gelangen (Geruchsnerv, Sehnerv, Gehörnerv u. s. w.).

β) Das Rückenmark bildet einen großen, cylindrischen Strang, welcher durch das verlängerte Mark mit dem Gehirn verbunden ist und von da aus durch die Wirbel des Rückgrats hinabgeht bis zum ersten oder zweiten Lendenwirbel. Aus dem Rückenmark gehen 31 (selten 32) Paare peripherischer Rückenmarksnerven hervor und werden als Hals-, Rücken-, Lenden-, Kreuz- und Steißbein-Nerven unterschieden.

b) Das sympathische System, auch Gangliensystem genannt, umfaßt sämtliche Nerven, welche die Eingeweide und die Gefäße versorgen, ohne Rücksicht auf ihren Ursprung. Den einen Hauptteil desselben bildet der sympathische Nerv,

welcher aus einer doppelten, rechter- und linkerseits neben und vor der Wirbelsäule fortlaufenden Reihe von Nervenknoten (Ganglien) besteht, die durch einfache und doppelte Fäden untereinander und auch mit dem Rückenmark verbunden sind. Der andere Hauptteil dieses Systems begreift die einzeln gelegenen Knoten und Geflechte (an den Schlagadern des Kopfes, den Augenknoten, das Herzgeflecht, Bauchgeflecht u. s. w.).

3. Die Elemente der Nervensubstanz treten in zwei verschiedenen Formen auf, als Nervenzellen und Nervenfasern. Die Nervenfasern, welche teils in einfacher Form erscheinen als Primitivfibrillen, teils als nackte Achsencylinder, d. h. Bündel von Primitivfibrillen, teils als markhaltige Achsencylinder, sind bald längere, bald kürzere Fortsätze der Nervenzellen. Es giebt keine Zelle ohne Faser und umgekehrt. Sämtliche Fortsätze zerfallen wieder nach wiederholter Teilung in baumartige Endverzweigungen mit reichem Geäst und feinstem Gezweige. Die Nervenzelle mit ihren sämtlichen markhaltigen und marklosen Fortsätzen und Verästelungen nennt man Neuron. Man unterscheidet nun zwei Hauptformen von Neuronen, centripetale oder Empfindungsneurone und centrifugale oder Bewegungs- und Hemmungsneurone. Nach dem Bellschen Gesetze nämlich leitet jede Nervenfaser den empfangenen Eindruck nur nach einer Richtung weiter, der Empfindungsnerv von außen nach innen (centripetal), der Bewegungs- (und Hemmungs-) Nerv von innen nach außen (centrifugal). Beide Nervenklassen haben ein peripherisches und ein centrales Ende. Jenes, nahe der Körperoberfläche befindlich, ist allemal mit einem künstlichen Apparat verbunden. Die Bewegungsnerven enden in Muskeln oder Drüsen mittelst sehr feiner Verästelung; die Empfindungsnerven haben die kunstvollen Aufnahmeapparate des Auges, des Ohres, der Nase, der Zunge und der Hautpapillen. Das centrale Ende ist eine Nervenzelle im Rückenmark und weiterhin im Gehirn. Die Empfindungs- und die Bewegungs-Nerven haben ihre besondern Wurzeln im Rückenmark, jene an der vordern, diese an der hintern Seite desselben. Im Rückenmark berühren sie sich vielfach, gehen aber nicht ineinander über, sondern setzen sich isoliert zum Gehirn fort, wo sie sich kreuzen und in die Gehirnganglien verlaufen.

a) Die Empfindungsnerven gehen vom Gehirn und Rückenmark aus und münden mit ihren peripherischen Enden teils im innern Organismus, teils an der Oberfläche des Körpers und leiten von da aus ihren Eindruck dem Gehirn zu. Hervorzuheben sind hier die Empfindungsnerven, welche Außenempfindungen, d. h. durch äußere Einwirkungen veranlaßte Empfindungen, vermitteln, nämlich die Sinnesorgane:

α) Das Organ für Lichtempfindungen ist die Netzhaut (retina), d. h. die Ausbreitung des in den innern Teil des Augapfels eintretenden Sehnervs. Diese Ausbreitung geschieht in sehr kleinen Verzweigungen, welche in sogen. Zapfen und Stäbchen auslaufen. In der Mitte der Netzhaut befindet sich der gelbe Fleck oder die Stelle des deutlichen Sehens.

β) Das Organ für Schallempfindungen ist der Gehörnerv, welcher sich im Labyrinth des Ohres verästelt und teils im Vorhof, teils in der Schnecke in die feinsten Verzweigungen ausläuft.

γ) Das Organ für Geruchsempfindungen ist der in der Schleimhaut der Nase ausgebreitete Geruchsnerv.

δ) Das Organ für Geschmacksempfindungen sind in der Zungenschleimhaut und dem hintern Gaumengewölbe sich ausbreitende Nerven, welche

die Spitze, die Ränder und den hintern Teil der Zunge, sowie einige Teile des Gaumens empfindungsfähig machen.

ε) Das Organ für Tastempfindungen endlich sind die an der Oberfläche unserer Haut in vielfacher Verzweigung (an der Hand in Tastkörperchen) endenden Empfindungsnervenfasern, welche Druck-, Temperatur- und Ortsempfindungen vermitteln. Zu unterscheiden sind von den Tastempfindungen die Innenempfindungen, welche durch innere Vorgänge des Organismus erregt werden (die Muskel-, Schmerz-, Hunger- und Durst-Empfindungen).

b) Die Bewegungsnerven nehmen ihren Ausgang ebenfalls aus dem Gehirn und Rückenmark und enden in dem Muskelgewebe. Die peripherischen Hirn- und Rückenmarksnerven bilden jedesmal ein Paar von Empfindungs- und Bewegungsnerven. Die letztern vermitteln die willkürlichen und Reflexbewegungen, indem infolge eines vom Gehirn ausgehenden oder von einem Empfindungsnerv übertragenen Reizes eines Bewegungsnerves Muskelkontraktion stattfindet. Die Bewegungsnerven des Gangliensystems vermitteln die unwillkürlichen Bewegungen der Ernährungsorgane.

c) Die Hemmungsnerven sind wie die Bewegungsnerven centrifugal, aber funktionell ihnen geradezu entgegengesetzt, indem ihre Erregung nicht Muskelzuckung (Kontraktion), sondern Hemmung vorhandener Zuckungen zur Folge hat. Solche Hemmungsnerven giebt es bei der Herz- und Darmbewegung. Die vom nervus vagus ausgehenden Hemmungsnerven des Herzens sind besonders beachtenswert.

4. Was nun die Funktionen der Nervensysteme betrifft, so ist:

a) das Gehirn das eigentliche Centralorgan der seelischen Thätigkeiten, insbesondere der bewußten Zustände. Bis ins Gehirn muß jeder Eindruck von außen gelangen, wenn er einen bewußten Zustand in der Seele hervorrufen soll; und vom Gehirn aus wirkt die strebende und freithätige Seele nach außen. Näherhin sind es die an der Oberfläche des großen Gehirns ausgebreiteten zahlreichen Nervenschichten, die sogen. Windungen oder Randwülste, in welchen, wenn nicht alle, wenigstens die höhern bewußten Seelenzustände zu stande kommen. Das kleine Gehirn ist kein Organ für bewußte Zustände (weil diese auch nach gänzlicher oder teilweiser Zerstörung desselben entstehen können), sondern höchst wahrscheinlich ein Organ für Regelung und Zusammenordnung einzelner Bewegungen, insbesondere der Gangbewegungen. Es ist dasjenige Centralorgan, welches die von der Großhirnrinde aus angeregten Bewegungen des animalischen Körpers in Einklang bringt mit der Lage desselben im Raume.

b) Das Rückenmark mit seinen peripherischen Nerven ist wesentlich Leitungsorgan. Es leitet die an der Körperperipherie stattfindenden Empfindungseindrücke dem Gehirn, sowie die vom Gehirn ausgehenden Impulse zu Bewegungen den willkürlichen Muskeln zu. Außerdem überträgt es innerhalb seiner Substanz die Erregung auf andere Fasern und bewirkt so insbesondere Reflexbewegungen.

c) Die sympathischen Nerven sind ebenfalls vorzugsweise Leitungsnerven des Rückenmarks. Man darf nämlich das sympathische dem cerebrospinalen System nicht so gegenüberstellen, als wenn ersteres durchaus selbständig wäre. Die sympathischen Nerven vermitteln die vom Cerebrospinalsystem ausgehenden vegetativen Thätigkeiten des Organismus. Eine gewisse Selbständigkeit kommt allerdings dem sympathischen Systeme zu wegen seiner Durchsetzung mit Ganglien, wie ja auch die Rückenmarksnerven selbständige Reflexbewegungen vermitteln.

5. Damit die Nerven Empfindung oder Bewegung (oder Hemmung) vermitteln, müssen sie gereizt werden. Unter Nervenreizen verstehen wir diejenigen Einflüsse, welche den ruhenden Nerv in den Zustand der Erregung überführen. Solche Reize sind entweder äußere (elektrische, chemische, mechanische Vibrations-Einwirkungen) oder innere, welche durch Veränderung des Blutes und besonders durch unmittelbare Einwirkung der Seele entstehen. Die Seele bringt die willkürlichen Bewegungen nur dadurch zu stande, daß sie vom großen Gehirn aus die Rückenmarksnerven reizt. Im Unterschiede von diesen Bewegungen vermittelt das Rückenmark auch die sogen. Reflexbewegungen, d. h. solche, welche durch Übertragung (Reflexion) des Reizes eines bestimmten Empfindungsnervs auf einen Bewegungsnerv unwillkürlich und ohne Beteiligung der bewußten Seele entstehen (z. B. Niesen, Husten). Wie diese Übertragung mittelst der Ganglienzellen geschieht, ist nicht ausgemacht. Ebensowenig steht fest, wie überhaupt der Reiz durch den Nerv fortgepflanzt wird. Nach den „Untersuchungen" von Dubois-Reymond geschieht die Fortpflanzung durch Elektricität. Jeder Nerv ist hiernach aus einer unzähligen Menge elektromotorischer Moleküle zusammengesetzt, deren jedes von einem elektrischen Strom umkreist ist. Folglich kursieren in allen Teilen der Nerven, auch wenn diese im unerregten (ruhigen) Zustande sind, elektrische Ströme; diese Ströme erleiden bestimmte Veränderungen, sobald ein Nervenreiz stattfindet. Die Fortleitung dieses Reizes geschieht also in der Weise, daß die Veränderung des elektrischen Stromes sich von einem Molekül zum andern fortpflanzt, und zwar nicht direkt, sondern indirekt, durch elektrische Fernwirkung. Durch diese indirekte Fortpflanzung wird auch erklärt, weshalb die Leitungsgeschwindigkeit des Nervenreizes verhältnismäßig eine so langsame ist. Helmholtz hat nachgewiesen, daß diese Geschwindigkeit sowohl für die Empfindungs- als die Bewegungsnerven bei demselben empfindenden Wesen gleich, bei verschiedenartigen aber verschieden ist. Bei den Menschen beträgt sie nach Helmholtz $64\frac{1}{2}$ m in einer Sekunde. Wenn wir also z. B. die Fingerspitze stoßen, so muß nahezu $\frac{1}{60}$ einer Sekunde verfließen, ehe wir den Schmerz empfinden.

Vgl. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie I, und Landois, Lehrbuch der Physiologie des Menschen, 8. Aufl., 1893.

§ 13. Die Seele in Wechselbeziehung zum Nervensystem.

1. Die Ergebnisse der Physiologie in betreff des Nervensystems sind für die Erklärung des bewußten Seelenlebens bedeutsam. Ist das große Gehirn ausschließlich Organ für die bewußten Seelenäußerungen, so erklärt sich, warum alle störenden Ereignisse im leiblichen Organismus auf das bewußte Seelenleben nur dann störend einwirken, wenn das Gehirn dadurch affiziert wird. Starke Gehirnerschütterungen (durch Stoß, Fall, Druck, sowie durch heftige Affekte), bedeutende Gehirnverletzungen, Mangel und Überfluß des Blutes im Gehirn, sowie Vermischung des Blutes mit narkotischen Stoffen (z. B. Alkohol), Einatmen des Chloroforms u. dgl. m. bewirken gänzliche oder teilweise, dauernde oder vorübergehende Bewußtlosigkeit. Andererseits hat die Erfahrung gelehrt, daß bedeutende Verletzungen einzelner Gehirnteile ohne Bewußtseinsstörung vorkommen können.

Ja „es giebt fast keinen Teil der Gehirnmasse," sagt Sömmering, „den man nicht zuweilen ohne Spur eines Nachteiles für Leben und Verstand verhärtet, verwundet, vereitert oder zerstört gefunden hätte". Selbst nach Verlust einer Hemisphäre des großen Gehirns kann das bewußte Seelenleben ungestört fortbestehen. Zur Erklärung dieser auffallenden Thatsachen läßt sich anführen, daß nur einzelne Teile des großen Gehirns für die bewußten Seelenäußerungen Bedeutung haben, und daß die beiden Hemisphären symmetrisch gebaut sind, so daß nach Zerstörung des einen Teiles der entsprechende dessen Stelle vertreten kann.

2. Sind die bewußten Seelenthätigkeiten an verschiedene ausgebreitete Teile (die äußern Windungen) des großen Gehirns geknüpft, so folgt, daß es kein punktförmiges sensorium commune im Gehirn giebt, die bewußte Seele folglich nicht in einem Punkte des Gehirns ihren Sitz haben kann. Vielmehr muß ihr ein ausgebreiteter Sitz zukommen, weil ihre Wirkungen erfahrungsmäßig nicht von einem Punkte ausgehen. Die Seele ist vielmehr im ganzen leiblichen Organismus gegenwärtig, und sie wirkt in den einzelnen Teilen verschieden. Im großen Gehirn, und zwar in dessen äußerer grauer Rindensubstanz, ist sie als empfindende und willkürlich bewegende Kraft thätig. In welcher Weise aber die graue Großhirnrinde Organ für die höheren psychischen Thätigkeiten ist, darüber gehen die Ansichten auseinander. Die allgemein herrschende Meinung Flourens' von der Gleichwertigkeit der gesamten Großhirnrinde für die psychischen Thätigkeiten wurde durch pathologische Beobachtungen, mikroskopische Untersuchungen der Nervenbahnen und durch Vivisektionen erschüttert, und man kam zu der Überzeugung, daß eine gewisse Lokalisation der Funktionen in der Großhirnrinde anzunehmen sei. Man nahm psychomotorische Centren (in der Scheitelregion) und psychosensorische Centren (in den Hinterlappen) des großen Gehirns an. Auch diese Ansicht wurde in neuester Zeit von Exner u. a. bestritten. Wohl geben diese zu, daß es Rindenfelder des großen Gehirns für bestimmte Bewegungs- und Sinnesfunktionen gebe, aber diese seien nicht räumlich, wie auf einer Landkarte, voneinander abgegrenzt, sondern sie schieben sich ineinander, so daß weit abgelegene Teile der Hirnrinde dieselben Funktionen haben. — Bei der Vorstellung, daß die Seele in dem ganzen leiblichen Organismus wirkend gegenwärtig ist, darf man dieselbe doch nicht als ein Fluidum (ähnlich dem ätherischen oder elektromagnetischen) auffassen; sondern sie ist ein einfaches Wesen, das wegen seiner Geistigkeit eben den ganzen Körper durchwirkt, ohne ihn an einem einzigen Punkte ausschließlich zu berühren. Wir erklären daraus die bekannte Thatsache, daß jeder Nervenreiz nicht im Gehirn, sondern an der gereizten Stelle empfunden wird (Lokalisierung der Empfindungen). Denn

die in jedem Körperteile gegenwärtige Seele verlegt, nachdem der Reiz im Gehirn zur Empfindung geworden ist, diese Empfindung dahin, wo der Nervenreiz entstanden ist, weil dieses zur Erhaltung des Organismus zweckdienlich erscheint. Ebenso verlegt die Seele eine Empfindung, welche durch einen Reiz im Verlaufe eines Empfindungsnervs veranlaßt ist, auch an die peripherischen Enden des Nervs (excentrische Erscheinungen).

3. Da die Empfindungs- und Bewegungsnerven aus vielen Primitivfasern bestehen, die sämtlich isoliert zum Gehirn verlaufen, so vermag die Seele mit Sicherheit den einzelnen Reiz eines Empfindungsnervs genau in dem Körperteile zu empfinden, wo er erfolgte, und das eine Glied ohne das andere zu bewegen. Die Bewegungsnerven sind ferner, wie Ludwig bemerkt, in ihrem Verlaufe durch das Gehirn mit gewissen Apparaten verbunden, wodurch der erregte Nerv in den Zustand der Ruhe versetzt werden kann. Der Seele ist dadurch ermöglicht, eine willkürliche Bewegung in jedem Augenblicke wieder zu hemmen.

4. So erweist sich das Nervensystem als ein durchaus zweckmäßiges Organ für die Seelenthätigkeiten. Die Einwirkungen von außen leiten die Empfindungsnerven der Seele zu und vermitteln ihr dadurch die Kunde von der Außenwelt. Durch die Bewegungsnerven führt sie jene unwillkürlichen und willkürlichen Bewegungen aus, welche zur Entwicklung und Erhaltung des Organismus, sowie zur Verwirklichung ihrer beabsichtigten Zwecke notwendig oder förderlich sind. Dieser lebendige Wechselverkehr der Seele mit dem leiblichen Organismus und dadurch mit der Außenwelt bedingt freilich ein gewisses Abhängigkeitsverhältnis der Seele vom Leibe. Was auf diesen fördernd oder hemmend wirkt, hat auch einen entsprechenden Einfluß auf jene; jede Krankheit des Leibes schwächt die Thätigkeit der Seele. Allein trotz dieser Abhängigkeit bewahrt die Seele ihre Selbständigkeit und offenbart eine gewisse Herrschermacht über den Leib. Sie kann sich dem körperlichen Eindrucke hingeben, kann ihm aber auch widerstehen; sie vermag durch Willensenergie sich über Leibeskrankheiten hinwegzusetzen, ja dieselben mitunter ganz zu entfernen. Die Seele erhält nicht allein ihren Leib, sie gestaltet ihn auch, nicht bloß sofern sie das organisierende Prinzip desselben ist, sondern auch sofern sie ihm ein eigentümliches Gepräge ihrer eigenen Individualität verleiht; sie offenbart ihre Eigentümlichkeit in der Physiognomie, der Sprache, der ganzen Haltung des Körpers.

Vgl. über den Einfluß der Seele auf den Leib, besonders in Bezug auf Gesundheit und Krankheit des letztern, das vielgelesene Schriftchen von Feuchtersleben: „Zur Diätetik der Seele".

5. In betreff der bewußten Seelenzustände ist noch zu merken, daß bei denselben zwar stets eine Mitbeteiligung des leiblichen Organismus statt-

findet, jedoch nicht immer in gleicher Weise. Eine Klasse von Thätigkeiten (die niedern, sinnlichen Erkenntniszustände) können durch die Seele allein gar nicht zu stande kommen, sondern nur durch Mitbeteiligung des Nervensystems. Alle übrigen Zustände setzt die Seele in sich, ohne Mithilfe leiblicher Organe. Dahin gehören vor allem die höhern, geistigen Erkenntniszustände. Freilich sind auch sie im Menschen an das Gehirn gebunden, jedoch nicht unmittelbar, sondern nur mittelbar, sofern sie nämlich von niedern Erkenntniszuständen und somit von Gehirnfunktionen abhangen. Aber auch sämtliche Strebungen und Gefühle kommen nicht mittelst leiblicher Organe zu stande; nur die infolge des Strebens entstehenden leiblichen Bewegungen geschehen durch die Bewegungsnerven. Die willkürlichen Bewegungen können allerdings nur mittelst leiblicher Organe ausgeführt werden; aber der voraufgehende Strebeakt gehört allein der Seele an. Ebenso wirken die Gefühle erst, nachdem sie in der Seele entstanden sind, auf die leiblichen Organe, insbesondere auf das Herz. Allerdings können sinnliche Begierden und Gefühle in der Seele als Geist nicht entstehen, aber nicht deshalb, weil sie unmittelbar, sondern nur weil sie mittelbar von leiblichen Organen abhangen, sofern ihnen sinnliche Bedürfnisse und sinnliche Seelenerregungen voraufgehen müssen.

Die Alten unterschieden mit Recht operationes coniunctae, d. h. Seelenthätigkeiten, welche nur mittelst eines körperlichen Organes, und operationes animae solius, d. h. solche, welche allein durch die Seele zu stande kommen. Sie rechneten aber zu jenen alle niedern Seelenzustände, sinnliche Erkenntnisse wie sinnliche Begierden, und bezeichneten als Organ der letztern das Herz. Allein jede Begierde als spontane Seelenthätigkeit geht allein von der Seele aus, ohne unmittelbare Mitbeteiligung des Organismus; sie kann aber durch sinnliche Erkenntniszustände veranlaßt sein und so mittelbar von leiblichen Organen abhangen. Erst wenn die Seele ihren innern Begierden und Gefühlen äußern Ausdruck giebt, bedient sie sich leiblicher Organe.

§ 14. Die Phrenologie.

1. Das Resultat der Physiologie, daß die ausgebreiteten Außenteile des großen Gehirns Organe für die bewußten Seelenthätigkeiten sind, scheint für die sogen. Phrenologie günstig zu sprechen. Die Phrenologie ist ein Versuch, die Seelenzustände aus einer Vielheit von Grundvermögen (deren man bis jetzt 35 [oder 36] angenommen hat) zu erklären. Die Annahme dieser Grundvermögen soll zunächst psychologisch gefordert sein, indem die mannigfaltige Charakterverschiedenheit der einzelnen Menschen sich nicht anders erklären lasse, als daß so viele Geisteskräfte in jedem Menschen, aber in verschiedenem Grade der Stärke, vorhanden seien. Dann sollen jene Grundvermögen auch kranioskopisch nachgewiesen werden,

indem man an der Oberfläche des Gehirns ebensoviele Organe für dieselben auffinden zu können glaubt. Näherhin stellt die Phrenologie folgende Grundsätze auf:

a) Das Gehirn als Seelenorgan ist nicht einheitlich, sondern aus vielen Organen zusammengesetzt.

b) Jede Grundkraft der Seele wirkt durch ein besonderes Organ im Gehirn.

c) Der Stärke einer Grundkraft entspricht unter übrigens gleichen Verhältnissen die Größe der Schwellung des betreffenden Gehirnorgans.

d) Die äußere Oberfläche des Schädels entspricht in der Regel der innern und diese der äußern Gestaltung des Gehirns. Man kann also die Größe der einzelnen Gehirnorgane, dadurch die Stärke der ihnen entsprechenden Seelenvermögen und dadurch den Charakter des Menschen nach der äußern Schädelgestalt taxieren.

2. Gegen diese Schädellehre sei nur kurz bemerkt, daß erstlich die Annahme jener vielen Grundkräfte psychologisch nicht gerechtfertigt ist. Die Seele wird hier, ähnlich wie ein Naturkörper aus vielen Atomen, aus vielen Kräften zusammengesetzt gedacht. Abgesehen davon, daß die Einheit des Bewußtseins sich damit kaum vereinbaren läßt, so ist die Seele ein sich entwickelndes Wesen, das aus Grundanlagen mannigfache Fähigkeiten ausbildet und durch eigene Übung, äußere Umgebung und günstige oder ungünstige Leibeskonstitution ihrem Leben ein eigentümliches Gepräge giebt, und zwar durchaus nicht mit solcher Unfreiheit, wie die Schädellehre sie bedingt. Will man die Charakterverschiedenheit so mechanisch durch Kombination vieler Grundkräfte erklären, dann reichen auch jene 35 Kräfte nicht einmal aus. Was dann den zweiten Grundsatz betrifft, daß jede Grundkraft der Seele durch ein besonderes Gehirnorgan wirke, so ist dieser im Sinne der Phrenologie durchaus unhaltbar. Eine gewisse Lokalisation der Großhirnrinde, so daß bestimmte Teile derselben für bestimmte Seelenthätigkeiten funktionieren, ist zuzugeben, aber schwerlich eine scharfe Abgrenzung im geographischen Sinne, gleichsam eine Landkartenzeichnung auf der Gehirnrinde, wie die Phrenologen wollen. Aber selbst wenn eine solche exakte Lokalisation nachgewiesen werden sollte, so stimmte sie mit der der Phrenologen in keinem Punkte überein. Endlich sollen an der auswendigen Schädelfläche die Erhöhungen und Vertiefungen der Gehirnoberfläche bemessen werden, so daß die Oberfläche des Schädels ein getreues Bild der Modellierung der Hirnoberfläche abgäbe. Dieses ist erfahrungsmäßig falsch; wir können niemals mit Sicherheit aus Verdickungen und Höhlungen des Schädels auf die Gestalt der unter denselben liegenden Gehirnteile schließen.

Der Vater der Phrenologie ist Fr. Jos. Gall, in dessen Fußstapfen Spurzheim, Combe u. a. traten. Schriften über Phrenologie verfaßten namentlich G. Combe (System der Phrenologie), Gustav Struve (Handbuch der Phrenologie; Das Seelenleben oder die Naturgeschichte des Menschen), Gustav Scheve (Phrenologische Bilder; Katechismus der Phrenologie). Modifiziert wurde die Phrenologie von Karl Gustav Carus (Grundzüge der Kranioskopie). Dieser verwarf die Gallsche Organenlehre und versuchte eine neue Kranioskopie, nach welcher die drei Hauptformen des Seelenlebens, Erkennen, Fühlen, Wollen, in den drei Hauptabteilungen des Gehirns, den Seh- und Streifenhügeln, den Vierhügeln und dem kleinen Gehirn, ihre Organe haben sollen. Die Ergebnisse der physiologischen Forschung stimmen mit dieser Ansicht durchaus nicht überein.

III. Entstehung und Beschaffenheit des Selbstbewußtseins.

§ 15. Das vorbewußte Seelenleben.

1. Die Seele, obwohl ein geistiges Wesen, tritt nicht selbstbewußt, denkend und freithätig ins Dasein. Vielmehr ist das selbstbewußte Leben Resultat einer Entwicklung, welche wir, soweit es angeht, von ihren Anfängen an zu verfolgen haben. Die erste Thätigkeit der Seele, wozu sie durch Einsenken in den materiellen Stoff bestimmt wird, ist die Ausbildung des leiblichen Organismus. Als Lebenskraft desselben ist sie wesentlich treibende Kraft; ihr Leben bekundet sich in dem Triebe, den Organismus auszugestalten, und alles, was zu dieser Ausgestaltung notwendig oder förderlich ist, aufzunehmen, was hingegen hinderlich dazu ist, auszuscheiden. Dieses Triebleben ist blind oder bewußtlos. Ohne Bewußtsein des Zweckes wirkt die Seele in durchaus zweckmäßiger Weise. Der natürliche Trieb, welcher die Richtung ihrer organisierenden Wirksamkeit bestimmt, heißt auch Instinkt, eben weil die Seele zur zweckmäßigen Ausbildung und Erhaltung des Organismus ohne Nachdenken und Überlegung naturnotwendig aus sich getrieben wird. Zur Bethätigung des Trieblebens bedarf aber die Seele äußerer Einflüsse, des Stoffes mit seinen physikalischen und chemischen Kräften. In diesem Bedürfnisse eben liegen die Antriebe zur Äußerung des Triebes, zu den mannigfaltigen Bewegungen, welche von dem organischen Lebensprozesse unzertrennlich sind. Mit der fortschreitenden Entwicklung des Organismus mehren sich die Bedürfnisse, und dementsprechend nimmt der eine Naturtrieb verschiedene Richtungen an; er entfaltet sich in einzelne Triebe, entsprechend dem Bedürfnisse der einzelnen Leibesorgane. Diese Bedürfnisse kündigen sich an in gewissen Schmerzempfindungen (des Hungers, des Durstes u. s. w.).

2. Mit dem Triebleben des Kindes geht das Empfindungsleben Hand in Hand. Sobald beim Kinde die Empfindungsnerven ausgebildet sind,

kann die Seele infolge eines Reizes derselben empfinden, und zwar schon im vorbewußten Zustande. Denn Empfindungen sind, wie sich zeigen wird, nicht durch das Bewußtsein bedingt, sondern ohne dasselbe möglich und wirklich. Solche Empfindungen hat das Kind bereits im Mutterschoße. Die mit dem Lebensprozesse verbundenen Bewegungen, insbesondere Unregelmäßigkeiten desselben, veranlassen Empfindungen. Dann bilden sich auch die Sinnesorgane im Mutterschoße aus und werden teilweise erregt. Durch häufiges Berühren der Wände der Gebärmutter wird der Hautsinn gereizt und es entstehen Berührungsempfindungen. Sobald dann das Kind aus dem Schoße der Mutter tritt, ist es bereits im Besitze ausgebildeter Sinnesorgane. Die äußern Gegenstände wirken auf die Sinne ein, und diese zeigen sich der Beobachtung zufolge sogleich thätig. Am meisten ausgebildet ist der Geschmacksinn des neugeborenen Kindes. Betreffs des Sehens unterscheidet das neugeborene Kind anfangs nur Hell und Dunkel, Weiß und Schwarz, nach und nach auch die übrigen Farben. Die spätere Entwicklung des Sehens betrifft die Fixierung und richtige Deutung des Gegenstandes, die dritte Dimension u. s. w. Der Gehörsinn des neugeborenen Kindes ist am wenigsten ausgebildet, aber schon nach einigen Tagen bemerkt man das Zunehmen des Hörvermögens. Die Berührungsempfindungen sind anfangs nicht lokalisiert, aber allmählich und ganz unwillkürlich werden sie lokalisiert, d. h. in die einzelnen Körperteile verlegt, wo die Reize stattfinden, und eben hierdurch lernt das Kind nach und nach die Körperteile unterscheiden. Die zahllosen Reize ferner, welche durch den innern Lebensprozeß oder durch äußere Einwirkung entstehen und zu schwach sind, um als einzelne Empfindungen von der Seele aufgefaßt zu werden, verschmelzen zu einer unbestimmten Gesamtempfindung, welche wir Gemeinempfindung (Vitalempfindung) nennen. Die Reize der Empfindungsnerven veranlassen auch mancherlei Reflexbewegungen sowohl beim Fötus als beim neugeborenen Kinde; denn alle, teils durch innere Vorgänge im Organismus, teils durch äußere Einwirkung verursachten Reize der Empfindungsnerven können Reflexbewegungen hervorrufen.

3. Im vorbewußten Zustande sind außer den Empfindungen auch schon Gefühle in der Seele vorhanden, weil auch diese an sich nicht durchs Bewußtsein bedingt sind. Gefühle müssen, wie sich im Verlaufe der Untersuchung näher ergeben wird, von den Empfindungen, die stets an Nervenreize geknüpft sind, unterschieden werden. Wir können das Gefühl erklären als Erregung der Seele infolge jeweiliger geförderter oder gestörter Lebenslage. Zunächst entsteht in und mit dem Triebleben ein dunkles Selbstgefühl auf Grund der Gemeinempfindung. Je mehr dann die Empfindungen als einzelne percipiert und lokalisiert werden, desto mehr treten

in der Seele einzelne Behaglichkeits- und Unbehaglichkeits- oder Lust- und Schmerzgefühle auf, als ebensoviele Wertmesser für die verschiedenen Zuständlichkeiten der Seele. Diese Gefühle sind die Wecker und Wegweiser der Triebe; sie geben der Seele die Richtung ihrer hinstrebenden und widerstrebenden Bewegungen.

Über die Anfänge des menschlichen Seelenlebens vgl. Kußmaul, Untersuchungen über das Seelenleben des neugeborenen Menschen; Preyer, Die Seele des Kindes.

§ 16. Entstehung des Selbstbewußtseins.

1. Ehe wir die einzelnen Momente, in welchen die allmähliche Entstehung des Selbstbewußtseins vor sich geht, angeben, haben wir den Begriff des Selbstbewußtseins im allgemeinen festzustellen. Das Selbstbewußtsein macht offenbar nicht das Wesen der Seele aus, weil es bei jedem Menschen zeitweilig, wenn nicht durch unregelmäßige Störungen (Geisteskrankheiten), so doch durch den periodisch wiederkehrenden Schlaf verschwindet. Es ist vielmehr eine Thätigkeit der Seele, welche sie nicht ein für allemal, sondern stets von neuem setzt; und zwar jene Thätigkeit, wodurch der Mensch sich als Ich, und damit sein eigenes Dasein und seine faktische Zuständlichkeit erkennt und in diesem Erkennen sich sowohl von seiner eigenen Zuständlichkeit als von allen andern Dingen unterscheidet. In diesem (unmittelbaren) Selbstbewußtsein ist das Ich, welches sich existierend und von allen Gegenständen (Objekten) als Subjekt zu unterscheiden weiß, der ganze einheitliche Mensch. Die weitere Erkenntnis, daß dieses Ich als Vereinswesen von Leib und Seele zu fassen, und die immaterielle Seele als Princip aller niedern und höhern Lebensthätigkeiten des Menschen zu begreifen sei, wird erst auf Grund des Selbstbewußtseins durch einen längern Denkprozeß gewonnen und macht die Selbsterkenntnis aus.

2. Das Selbstbewußtsein kommt also durch einen Unterscheidungsakt zu stande. Was diesem in der unbewußten Seele vorhergeht oder aus welchen Vorbedingungen das Selbstbewußtsein entsteht, können wir nicht durch die unmittelbare Beobachtung erfahren, sondern nur anderweitig (unsicher) erschließen. Das Kind hat teilweise schon im Mutterschoße, besonders aber vom Anfange der Geburt an mancherlei Empfindungen, namentlich Berührungsempfindungen. Anfänglich werden diese wohl nur in eine dunkle Gemeinempfindung zusammenfließen. Allmählich aber gewinnen sie für die Seele an Bestimmtheit und kündigen sich ihr als verschiedene Empfindungen und an verschiedenen Stellen des Körpers an. So lernt die Seele, wenn auch dunkel und unbestimmt, die eine

Empfindung von der andern, sowie einzelne Körperteile unterscheiden, ohne damit den Leib und dessen Teile schon als die ihrigen im Unterschiede von andern Dingen zu erfassen. Sie empfindet aber nicht allein, sondern wird auch inne oder fühlt, daß sie empfindet, und indem die eine Empfindung sie anders affiziert als die andere, gewinnt das anfangs dunkle Selbstgefühl an Bestimmtheit und bekundet sich in einzelnen unterschiedenen Stimmungen. Dieses Selbstgefühl und seine Modifikationen sind Voraussetzung des Selbstbewußtseins, aber fallen mit ihm nicht zusammen.

3. Von besonderer Wichtigkeit für das Entstehen des Selbstbewußtseins sind aber die Sinnesempfindungen. Denn durch sie wird uns die Auffassung einer (gegenständlichen) Außenwelt vermittelt, ohne welche kein Wissen des Ich im Unterschiede von andern Dingen möglich ist. Die Nervenreize, welche von außen der Seele zugeführt werden, bezieht diese erst allmählich auf Gegenstände, und zwar dadurch, daß mit den Sinnesempfindungen Bewegungen verbunden werden, welche sich der Seele durch Muskelempfindungen ankündigen. In Verbindung mit den Sinnesempfindungen verhelfen diese der Seele zur Wahrnehmung äußerer Gegenstände. Das Kind lernt die Mutterbrust (durch Saugen, Sehen, Armbewegung) und nach und nach andere Körperteile der Mutter kennen. Es greift nach dem, was sich in seinem Auge abspiegelt, und lernt es so in die Ferne setzen. Kußmaul sah (a. a. O.) Kinder von sechs Wochen mit Bestimmtheit Gegenstände fixieren, d. h. sie als Gegenstände ins Auge fassen. Nach und nach werden die einzelnen Gegenstände bestimmt wahrgenommen und voneinander unterschieden, etwa 14—16 Wochen nach der Geburt. Das eigene Selbst bleibt dem empfindenden, wahrnehmenden Kinde noch ein unbestimmtes Etwas, was sich allein im dunklen Gefühle von andern Dingen unterscheidet. Eine Reihe von Erfahrungen, besonders schmerzlicher Art, lassen dieses Selbstgefühl immer entschiedener hervortreten. Durch dasselbe wird das Kind inne, daß es nicht allein Empfindungen, Wahrnehmungen, Bewegungen hat, sondern daß es selbst das Empfindende, Wahrnehmende ist und dadurch in verschiedene Stimmungen versetzt wird. So ist das Seelenleben auf jener Stufe der Entwicklung angelangt, wo es den ersten specifisch menschlichen Akt setzt, jene Denkthätigkeit, in welcher der Mensch sich als bestimmtes Wesen von andern Dingen und seinen eigenen Zuständen unterscheidet und dann weiterhin dieses Ich als einheitlichen und dauernden Träger vieler vorübergehender Zustände erkennt.

§ 17. Nähere Beschaffenheit des Selbstbewußtseins.

1. Das Selbstbewußtsein ist nicht ein bloßes Wissen des Ich als solchen, sondern ein Mitwissen (conscientia) des Ich mit einem bestimmten Zustande (Empfindung, Wahrnehmung, Vorstellung u. s. w.). Dieses Ich, welches zunächst den ganzen einheitlichen Menschen bedeutet, wird mit jedem bewußten Zustande implicite (unmittelbar) mitgewußt, explicite aber klar und bestimmt erfaßt, so oft der Mensch in dem bewußten Zustande auf sich selbst zurückgeht (reflektiert) und sich unterscheidet von seinem Zustande. Jenes können wir Bewußtsein (im engern Sinne, vgl. § 6, 3), dieses Selbstbewußtsein (im engern Sinne) nennen. Da nun ein Zustand (z. B. eine Empfindung) nur dann zum Bewußtsein kommt, wenn er in einer gewissen Stärke vorhanden ist, so behauptet Beneke, daß das Bewußtsein an die Vorstellung als solche geknüpft sei, nur einen gewissen Stärkegrad derselben ausmache. Die ursprünglichsten und einfachsten Entwicklungen des Seelenlebens, die Empfindungen, seien noch ganz unbewußt, aber durch häufige Wiederholung derselben und der dadurch bewirkten Verstärkung würden sie bewußt. In ähnlicher Weise löst Herbart das Bewußtsein von der Seele ab und verlegt es in die Vorstellungen. Diese wirken nach ihm als Kräfte durch gegenseitiges Anziehen oder Verdrängen, indem sie sich bald unter die Bewußtseinsschwelle hinabdrücken, bald darüber hinaufbefördern; bewußt sind eben die über die Schwelle emporgehobenen Vorstellungen. Dagegen ist zu bemerken, daß oft schwache Empfindungen gewußt werden, und ebenso oft starke Eindrücke nicht zum Bewußtsein kommen, je nachdem die Aufmerksamkeit auf sie gerichtet ist oder nicht. So überhört man das laute Rufen eines uns widerwärtigen Menschen, der uns langweilt, während man das Lispeln des lieben Freundes versteht. Aus demselben Grunde kommen bisweilen Nachbilder von Sinneswahrnehmungen ins Bewußtsein, wenn der wahrgenommene Gegenstand schon aus der Anschauung verschwunden ist. In diesem Falle ist also eine Empfindung in der Seele entstanden, ohne daß sie sofort eine bewußte ward, weil die Aufmerksamkeit fehlte. Es hängt daher nicht von der Stärke der Empfindung ab, ob sie zum Bewußtsein kommt, obschon freilich eine hervorragend starke Empfindung gewöhnlich sich unwillkürlich dem Bewußtsein aufdrängt. Und wenn Herbart die Vorstellungen zu selbständigen, von der unveränderlichen Seele abgelösten Kräften werden läßt, so wird er durch die Thatsachen widerlegt, daß wir die Vorstellungen als unsere Vorstellungen wissen, daß wir Empfindungen, die sonst unbewußt verlaufen würden, durch unsere Aufmerksamkeit ins Bewußtsein erheben, daß wir unsere Vorstellungen will-

kürlich verändern (verknüpfen und trennen) können, daß endlich das Bewußtsein der mannigfaltigen Vorstellungen ein einheitliches ist. Daher kann das Bewußtsein nur eine Thätigkeit, und der bewußte Zustand nur ein Produkt der Seele, und zwar der einen, sich wesentlich gleichbleibenden Seele sein.

2. Mit dem Bewußtsein hängt also enge die Aufmerksamkeit zusammen, und zwar so, daß ohne diese kein bewußter Zustand zu stande kommt. Denn Empfindungen und Affektionen als solche sind ja noch keine bewußten. Starke Eindrücke werden mitunter nicht gemerkt, Empfindungen von gleicher Stärke treten bisweilen ins Bewußtsein, bisweilen nicht; ein gleichmäßig wirkendes Licht und ein gleichmäßig andauerndes Geräusch wird oft empfunden, ohne daß man sich dessen bewußt ist (der Müller erwacht, wenn die Mühle stehen bleibt); im Gespräche mit andern überhört man deren Worte; man übersieht beim Vorbeigehen Gegenstände und wird sich ihrer erst in einem spätern Momente bewußt; bei dem Nachbilde kann man (nach Helmholtz) Einzelheiten bemerken, die man beim Anschauen des Objektes wegen Mangels an Aufmerksamkeit übersehen hat; im Schlafe erregen die Eindrücke wohl nicht erheblich schwächer die Empfindungsnerven, als beim Wachen, und daß hier wirklich Empfindungen, aber unbewußt, stattfinden, zeigt z. B. das Verhalten von Gekitzelten im Schlafe, sowie der Einfluß irgend eines Geräusches im Zimmer auf die Traumbeschaffenheit des Schlafenden; während der Dauer heftiger Gemütserregungen kommen selbst starke Schmerzempfindungen nicht zum Bewußtsein; mannigfaltige Gefühle stimmen die Seele und steigen nur zeitweilig im Bewußtsein auf. Diese und ähnliche Thatsachen erklären sich allein daraus, daß das Bewußtsein eines Zustandes von der Aufmerksamkeit abhängt. Diese nennen wir die Richtung der Seele auf einen Eindruck oder das anfangs unwillkürliche, später auch willkürlich geleitete Streben der Seele, sich einen vorhandenen oder noch erwarteten Eindruck zu merken. Gefördert wird dieses Aufmerken oder Achtgeben der Seele durch die Neuheit des Eindruckes oder Gegenstandes, durch den Kontrast desselben mit andern Gegenständen, durch den Wechsel der Eindrücke, sowie durch die Steigerung von minder Interessantem zu Interessanterem. Interesse erweckt dasjenige, was sich durch das Gefühl als mit den Lebensbedingungen des Menschen übereinstimmend ankündigt, was zu seiner Beschäftigung paßt, was nicht ganz bekannt, aber auch nicht ganz unbekannt ist u. s. w.

3. Fragen wir nun, worin die Aufmerksamkeit eigentlich bestehe, so können wir sie weder mit Herbart für das Vermögen der Vorstellungen, sich selbst zu verstärken, halten, noch (mit Fechner u. a.) für das Ver-

mögen der Seele, ihre Eindrücke zu verstärken und sie so merklich zu machen (denn Vorstellungen können sich nicht selbst verstärken, noch auch vermag die Seele allein die Stärke ihrer Empfindungen zu mehren; zudem hängt das Bewußtwerden der Empfindungen an und für sich nicht von ihrer Stärke ab), sondern wir müssen sie als eine Thätigkeit des Unterscheidens ansehen. Die aufmerkende Seele wird durch einen vorhandenen oder erwarteten Eindruck veranlaßt, sich von der vorhandenen Zuständlichkeit loszulösen und im Unterschied von dieser den neuen Zustand zu erfassen. Durch diese unterscheidende Thätigkeit aber wird etwas durch die Seele ins Bewußtsein gehoben, und kommt damit das Bewußtsein selbst zu stande. Freilich kann man auch dem (vollkommeneren) Tiere die Aufmerksamkeit nicht ganz absprechen; das Tier merkt auf den Sinneseindruck, unterscheidet die eine Empfindung von der andern; es wird inne, daß es empfindet; denn sonst würde es, wie Augustin bemerkt, sich nicht zu einem Gegenstande hin bewegen oder ihn fliehen, nicht die Augen öffnen und auf ein Objekt richten, um zu sehen. Allein die Aufmerksamkeit des Tieres ist nur ein mangelhaftes Unterscheiden. Das Tier unterscheidet sich nicht als ein selbständiges Subjekt von den Gegenständen und seinen eigenen Zuständen, faßt daher die Gegenstände nicht als solche, als selbständige Objekte auf, sondern verschmolzen mit seinen Empfindungen und Trieben. Nur beim Menschen vermag die aufmerksame Seele eine vollständige (geistige) Reflexion von dem Gegenstande auf das eigene Selbst zu vollziehen, eine Unterscheidung des Selbst als eines selbständigen Subjektes von dem Objekte, und weiterhin ein Sichunterscheiden des Ich von seinen Zuständlichkeiten. Hiernach verschwindet auch der Widerspruch, den Herbart im Selbstbewußtsein findet, weil das Ich sich selbst gegenständlich, Subjekt und Objekt (Ich und Nicht-Ich) zugleich sein müßte. Die Unterscheidung des Subjekts und Objekts ist ja keine substantielle, sondern nur eine formale. In der Unterscheidung seiner selbst von einem Gegenstande und von seinen eigenen Zuständen erfaßt das Ich (als Subjekt) sich (als Objekt) in einer bestimmten Zuständlichkeit befindlich. — Ist also die Aufmerksamkeit eine unterscheidende Thätigkeit, so begreift sich, weshalb Neuheit, Kontrast, Wechsel, Steigerung weckend und belebend auf sie wirken. Denn hierdurch wird eben die Thätigkeit des Unterscheidens gefördert und erleichtert.

4. Aus dem Gesagten erklärt sich auch die Helle und die Enge des Bewußtseins.

a) Es giebt verschiedene Grade der Bewußtseinshelle, von dem Halb- und Helldunkel bis zur vollen Klarheit und Deutlichkeit. Im Zustande der Trunkenheit, des Einschlafens u. a. ist nur ein halbes

Bewußtsein vorhanden. Die Vorstellungen gehen verworren durcheinander, weil sie unbestimmt unterschieden werden, und das eigene Selbst sich nur dunkel erfaßt. Auch beim vollen Bewußtsein sind Helligkeitsgrade vorhanden, und sie richten sich nicht notwendig nach dem Stärkegrade der Eindrücke (denn diese können gerade durch ihre übermäßige Stärke ein klares Bewußtsein unmöglich machen), sondern nach dem Grade des bestimmten, scharfen Unterscheidens.

b) Was dann die Enge des Bewußtseins betrifft, so ist der Inhalt desselben in jedem Augenblicke ein sehr beschränkter. Zwei Empfindungen verschiedener Sinne vermögen wir nicht gleichzeitig ins Bewußtsein aufzunehmen (wir können z. B., wie der Astronom Bessel gezeigt hat, der gesehenen Bewegung eines Sternes und des gehörten Pendelschlages einer Uhr genau in demselben Augenblicke nicht bewußt werden; ebensowenig können wir zugleich den Herzschlag hören und den Pulsschlag fühlen), weil wir nicht beide zugleich, sondern nur die eine im Unterschiede von der andern scharf zu merken im stande sind. Dasselbe gilt von zwei Empfindungen desselben Sinnes. Wir meinen zwar viele Dinge, z. B. eine Landschaft, zugleich zu sehen, aber die Physiologie zeigt, daß die Stelle des deutlichen Sehens in der Netzhaut sehr klein (etwa $^1/_3$''') ist, also nur eine kleine Fläche mit dem ruhenden, auf sie gerichteten Auge gesehen werden kann. Größere Flächen und mehrere Dinge werden durch die unwillkürliche schnelle Bewegung des Auges nacheinander gesehen. Dasselbe weist E. H. Weber in Bezug auf zwei Gehörsempfindungen (das gleichzeitige Hören zweier Taschenuhren) nach. Nicht anders verhält es sich mit den höhern Vorstellungen oder Denkakten. Auch diese setzen wir nacheinander ins klare Bewußtsein. Dabei besteht, daß mehrere Vorstellungen im Bewußtsein gleichzeitig vorhanden sein können, die aber nacheinander aufgenommen sind. Indem nämlich die Seele nacheinander Vorstellungen ins klare Bewußtsein hebt, verschwinden dieselben nicht sogleich in derselben Reihenfolge aus dem Bewußtsein, sondern sie bleiben zeitweilig in demselben vorhanden und treten nur mehr oder weniger aus dem deutlichen Bewußtsein zurück. Dadurch ist es der Seele ermöglicht, verschiedene Vorstellungen zu vergleichen, indem sie dieselben zugleich im Bewußtsein hat und sie dann beim Vergleichen rasch nacheinander ins klare Bewußtsein erhebt. Im allgemeinen steht der Umfang des im Bewußtsein zugleich Vorhandenen zur Helle des Bewußtseins im umgekehrten Verhältnis, d. h. je mehr man im Bewußtsein hat, desto weniger deutlich tritt das Einzelne in demselben hervor und umgekehrt. Die Enge des Bewußtseins erklärt sich einfach daraus, daß die Seele einen Zustand nicht anders zum Bewußtsein bringt, als indem sie ihn im Unterschiede

von andern sich merkt. Wenn viele Eindrücke zugleich auf die Seele einwirken, so wird diese leicht unwillkürlich von einem zum andern hingelenkt, ohne daß sie sich die einzelnen Eindrücke genau merkt, d. h. sie wird zerstreut. Um daher aufmerksam (gesammelt) zu bleiben, muß sie das Einwirken vieler gleichzeitiger Eindrücke zu verhindern suchen. Je weniger Eindrücke sich dem Bewußtsein darbieten, desto leichter und intensiver ist die Aufmerksamkeit. Der Musikfreund schließt die Augen, um die Töne genauer zu vernehmen.

5. Wegen der Enge des Bewußtseins kann die Seele also nur weniges von dem, was auf sie einwirkt oder in ihr vorgeht, ins Bewußtsein erheben, und wendet sie sich von einem bewußten (gemerkten) Zustande zu einem andern, so verschwindet jener allmählich aus dem Bewußtsein, ohne jedoch für die Seele ganz verloren zu gehen. Diese kann vielmehr die gehabten bewußten Zustände wieder ins Bewußtsein zurückrufen, d. h. sich derselben e r i n n e r n. Das Erinnern ist später besonders zu behandeln und an dieser Stelle nur zu erwähnen, sofern es mit dem Bewußtsein zusammenhängt. Wir werden uns nun bei jeder Erinnerung bewußt, daß etwas früher Inhalt unseres Bewußtseins war, und das Selbstbewußtsein als solches, sofern es das Wissen um dasselbe einheitliche Ich ist, schließt eine Erinnerung in sich. Ferner bezeugt die Erfahrung, daß die Erinnerung sich nur auf das erstreckt, was früher Inhalt des Bewußtseins war, und daß die Helligkeit eines bewußten Zustandes zur Erinnerlichkeit desselben in geradem Verhältnisse steht. Diese nahe Beziehung der Erinnerung zum Bewußtsein läßt vermuten, daß die Erinnerung nur eine besondere Eigenschaft der bewußten Seele als solcher ist, wonach sie das, was sie sich einmal gemerkt hat, zwar nicht actu, aber doch habitu bewahrt und durch die unterscheidende Thätigkeit wieder ins Bewußtsein erhebt.

6. Die Erinnerung spielt fast bei jedem unserer Bewußtseinsakte noch eine besondere Rolle. Wenn nämlich die Seele einen Eindruck ins Bewußtsein erhebt, so setzt sie ihn dadurch auch in Beziehung zu den schon früher gewußten Vorstellungen. Man nennt dies A p p e r c e p t i o n. Die Seele percipiert nicht einfach den Eindruck, sondern percipiert ihn mit ihrem vorhandenen Vorstellungsinhalte, d. h. sie appercipiert ihn, und dadurch ist die Beschaffenheit der neu entstehenden bewußten Vorstellung wesentlich beeinflußt. Nach den Gesetzen der Reproduktion (vgl. § 27) werden beim Entstehen einer bewußten Vorstellung frühere verwandte Vorstellungen unwillkürlich reproduciert, und dadurch die neuen Vorstellungen dem bisherigen Vorstellungsinhalt eingeordnet, ferner mangelhafte oder fehlerhafte Wahrnehmungen ergänzt oder verbessert. So geschieht es, daß wir lückenhafte Sinneseindrücke zu richtigen Wahrnehmungen ergänzen (z. B. beim

flüchtigen Lesen die Wörter kaum halb sehen, aber richtig verstehen; oder beim undeutlichen Hören die Worte richtig erraten), oder fehlerhafte Wahrnehmungen zu richtigen verbessern (z. B. Größe, Entfernung eines Gegenstandes richtig sehen, wo die Wahrnehmung fehlerhaft ist [vgl. § 23, 5]), freilich auch richtige Wahrnehmungen verkehrt auslegen können.

7. Endlich ist noch auf die Unterbrechungen des Bewußtseins hinzuweisen. Wie schon bemerkt wurde (§ 13, 1), haben Erschütterungen und Verletzungen des Gehirns eine Störung des Bewußtseins zur Folge. Das bewußte Seelenleben hängt also mit dem Gehirn, wie auch immer, zusammen. Es giebt ferner bei jedem Menschen einen periodischen Wechsel zwischen Wachen und Schlaf, und dementsprechend zwischen bewußtem und bewußtlosem Leben. Dieser Wechsel ist hier zur Sprache zu bringen, während Bewußtseinsunterbrechungen, welche bei einzelnen Menschenklassen vorkommen, später (im dritten Teile) behandelt werden. Im Schlafe nun scheint das Bewußtsein verschwunden zu sein, und höchstens ist ein halbbewußter Zustand, ein sogen. Traumbewußtsein (worüber weiter unten) vorhanden. Der Schlaf beginnt mit dem Einschlafschlummer, setzt sich rasch fort zum tiefen Schlafe und erreicht schon innerhalb der ersten Stunde nach dem Einschlafen seine größte Tiefe; von da an verflacht er sich zuerst schnell, dann immer langsamer, so daß er mehrere Stunden vor dem Erwachen merklich unverändert in geringer Festigkeit verharrt; endlich leitet er durch den Erwachschlummer wieder zum wachen Zustande über. Eine befriedigende Erklärung des Schlafes ist noch nicht gefunden. Die Ansicht des Cartesius, daß der Verbrauch der materiellen Lebensgeister durch die bewußten Seelenthätigkeiten eine neue Ansammlung derselben im Gehirn während des Schlafes erheische, und daß dann eine hinreichende Anhäufung derselben wieder zum Wachen hintreibe, gehört nur noch der Geschichte an. Nicht viel haltbarer ist die Meinung Bichats u. a., daß das sympathische Nervenleben und das Gehirnnervenleben in einem polaren Gegensatze stehen und abwechselnd vorherrschen. Aber auch was die neuere Physiologie von der Ermüdung der Gehirnorgane anführt, befriedigt nicht vollständig. Denn warum ermüden nur die Cerebrospinalnerven und nicht auch die für den vegetativen Prozeß ununterbrochen thätigen sympathischen Nerven? warum wird die Lunge und das Herz nie müde, sich zu bewegen? Da außerdem dem sympathischen System keine eigentliche Selbständigkeit zukommt, so müßte mit der Ermüdung der Cerebrospinalnerven auch die der sympathischen eintreten. Unstreitig hängt der Schlaf mit dem Gehirn zusammen. Denn Veränderungen des Blutes durch narkotische Stoffe, spirituöse Getränke bewirken Schläfrigkeit. Neuestens hat man als Grund des Schlafes die Sauerstoffarmut des Körpers hingestellt. Versuche mit dem Pettenkofer-

schen Respirationsapparate haben nämlich mit Sicherheit ergeben, daß während der Thätigkeit des Körpers infolge des lebhaften Stoffwechsels viel mehr Sauerstoff verbraucht, d. h. in Form von Kohlensäure ausgeschieden wird, als in der Ruhe (58 Proz. des Tages, 42 Proz. des Nachts), und daß umgekehrt während der Körperruhe viel mehr Sauerstoff aufgenommen wird, als während der Thätigkeit (67 Proz. des Nachts, 33 Proz. des Tages). Das Blut und die Gewebe des Körpers besitzen also die Fähigkeit, den eingeatmeten Sauerstoff in beträchtlicher Menge aufzuspeichern, hauptsächlich in Form des Ozons, um ihn dann für die Zwecke körperlicher und geistiger Thätigkeit zu verwenden. Der Verbrauch des Sauerstoffes während dieser Thätigkeit erfordert Ruhe (Schlaf) zum neuen Ansammeln desselben. So mag eine Hauptbedingung des Schlafes in dem zeitweiligen Bedürfnis nach ozoniertem Sauerstoffe, diesem Erreger des Stoffwechsels und damit dem Grundfaktor für alle Thätigkeit des Organismus, liegen. Dazu kommt aber als zweite Bedingung das Bedürfnis der Seele, sich zeitweilig von der Außenwelt zurückzuziehen, Einkehr nach innen zu halten und vorzugsweise als organisierendes Princip thätig zu sein, um dann wieder mit frischer Kraft nach außen sich zu bethätigen.

Zweiter Teil.

Die allgemein menschlichen Seelenzustände.

I. Die Erkenntniszustände.

§ 18. Erklärung und Übersicht.

1. Der Beobachtung zufolge lassen sich drei Hauptrichtungen der thätigen Seele unterscheiden: eine (receptive) Richtung von außen nach innen, Aufnahme von Eindrücken oder Auffassung von Gegenständen und Verarbeitung derselben (Erkenntnisse); eine (spontane) Richtung von innen nach außen, Hinbewegung zu Gegenständen (Strebungen); endlich eine (rein immanente) Richtung der Seele in sich selbst von ihrer Zuständlichkeit auf ihr Wesen, Innewerden ihres durch die betreffende Zuständlichkeit geförderten oder gestörten Lebens (Gefühle). Danach teilen wir die bewußten Innenzustände in Erkenntnis-, Strebungs- und Gefühlszustände, aber wir behaupten nicht sofort, daß dieselben auch drei Grundvermögen voraussetzen, sondern wir haben durch eine genetische

Untersuchung festzustellen, wie viele Grund- und abgeleitete Vermögen anzunehmen sind.

2. Diese Thätigkeitsrichtungen sind nicht isoliert voneinander, sondern greifen ineinander und fordern sich gegenseitig. Daher muß nicht allein jede Richtung für sich, sondern auch ihr Zusammenhang mit den andern klargelegt werden. Die Erkenntniszustände sind zuerst zu betrachten, weil ohne Erkennen kein bewußtes Streben und Fühlen möglich ist; und weil die Gefühle zu ihrem Verständnis vielfach auf Strebungen zurückweisen, so sind diese vor jenen zu behandeln.

3. Jede bewußte Erkenntnis kann man eine Vorstellung (im weitesten Sinne des Wortes) nennen. Denn alles, was die Seele erkennt oder ins Bewußtsein aufnimmt, das unterscheidet sie von sich, stellt es also gleichsam vor sich hin. Die Vorstellung ist nun entweder eine sinnliche (niedere), oder eine geistige (höhere), je nachdem die Aufnahme des Eindruckes oder die Auffassung eines Objektes in sinnlicher oder in geistiger Weise geschieht. Die sinnliche Vorstellung ist dann entweder eine unmittelbare oder eine mittelbare, je nachdem sie die Auffassung eines gegenwärtigen Eindruckes, oder die Ein- oder Umbildung eines gegenwärtig nicht mehr vorhandenen Eindruckes ist. Die unmittelbare sinnliche Vorstellung heißt Wahrnehmung, die mittelbare nennt man Einbildung oder auch Vorstellung im engern Sinne. Wir haben im folgenden zunächst die einzelnen Stufen des sinnlichen Erkennens genetisch zu entwickeln, dann im Zusammenhange mit diesem die einzelnen Momente des geistigen Erkennens zu verfolgen.

A. Die unmittelbare sinnliche Vorstellung oder die Wahrnehmung.

a) Die Empfindung.

§ 19. Die Empfindung im allgemeinen.

1. Die Wahrnehmung oder unmittelbare Aufnahme eines gegenwärtigen sinnlichen Eindruckes ins Bewußtsein hat zwei Stufen: Empfindung und Anschauung. Von der Empfindung als dem elementarsten und der Beobachtung am meisten zugänglichen Zustande muß die genetische Entwicklung des Seelenlebens ihren Ausgang nehmen.

2. Die Empfindung tritt als einfacher Zustand fertig ins Bewußtsein, und weil über letzteres hinaus unser Wissen nicht reicht, so muß uns der eigentliche Grund und die Weise ihres Entstehens völlig unbekannt bleiben. Wir können nur mit Sicherheit die notwendigen Vorbedingungen einer Empfindung angeben, nämlich Reizung eines Empfindungsnervs und

Fortpflanzung derselben zum Gehirn (vgl. § 12, 5). Von diesen physiologischen Vorbedingungen ist die Empfindung als psychischer Zustand durchaus verschieden. Durch den Nervenreiz wird die Seele bewegt oder bestimmt, aber nicht wie ein totes Naturatom; sie bewegt oder bestimmt sich vielmehr selbst infolge des Nervenreizes. Worin diese Thätigkeit des Empfindens eigentlich bestehe oder begründet sei, liegt außerhalb der Grenze unserer möglichen Erkenntnis. Aber weil die Empfindung ein psychischer Zustand ist und auch von andern psychischen Zuständen nicht abgeleitet werden kann, so muß der Seele das Empfindungsvermögen als Grundvermögen eignen, wonach sie im stande ist, einen Empfindungsnervenreiz in die entsprechende Empfindung umzusetzen. Die bloße Umsetzung als solche, abgesehen von allem dem, was beim entwickelten Menschen der Empfindung beigemischt ist, nennen wir reine Empfindung.

3. Empfindung als solche ist aber noch keine bewußte Empfindung. Nervenreize, die stark genug sind, um eine bewußte Empfindung zu erregen, werden zwar empfunden, aber häufig nur unbewußt (vgl. § 17, 2). Aber auch Nervenreize, die zu schwach sind, um eine bewußte Empfindung zu veranlassen, werden nichtsdestoweniger empfunden, worüber weiter unten (§ 22, 4). Erst wenn die aufmerkende (unterscheidende) Seele sich die Empfindung vorstellt, wird diese zu einer bewußten Empfindung. Helmholtz hat nachgewiesen, daß zwischen den Momenten, wo der Nervenreiz im Gehirn angelangt ist, und wo die bewußte Empfindung auftritt, eine meßbare Zeit (selbst bei der gespanntesten Aufmerksamkeit $^1/_{10}$—$^1/_{20}$ Sek.) verläuft. Die bewußte Empfindung ist Wahrnehmung (auf der ersten Stufe) und als solche die erste und unmittelbarste Erkenntnisform. Durch gesteigerte Aufmerksamkeit gewinnt diese Wahrnehmung zwar nicht an Intensität, aber an Klarheit und Deutlichkeit.

4. Die Empfindungen teilen sich zunächst in zwei Hauptklassen: in Innen- und Außen-Empfindungen. Jene werden nicht nach außen, sondern auf den eigenen Körper, diese dagegen werden nach außen bezogen und auch Sinnesempfindungen genannt.

1) Die Innenempfindungen.

§ 20.

1. Innenempfindungen, auch Körperempfindungen genannt, sind teils angenehme, teils unangenehme Empfindungen, die sich nicht auf äußere Objekte, sondern auf unsere mit Empfindungsnerven ausgestatteten Körperteile beziehen. Sie werden vermittelt durch Empfindungsnerven, die im ganzen Organismus verbreitet sind. Man faßt sie mitunter zusammen

unter dem Namen „Gemeingefühlsempfindungen“. Dahin gehören zunächst solche, welche Bezug haben auf das animalische Leben, z. B. Hunger, Durst, Ekel, Schauder, Ermüdung, Wohlsein und Unwohlsein, sowie besonders die mannigfaltigen Schmerzempfindungen, die teils innerhalb des Organismus, teils an der Haut auftreten und, wenn auch im allgemeinen gleichartig, doch nach den verschiedenen Teilen des Organismus eine lokale Färbung annehmen (z. B. stechender, bohrender, brennender, schneidender, nagender Schmerz). Ursache des Schmerzes sind übernormale Reizungen der Empfindungsnerven; die Intensität derselben hängt ab von der Reizbarkeit der Nerven, von der Zahl der gereizten Nerven und von der Dauer des Reizes. Zu den Innenempfindungen gehören ferner jene, die entstehen aus der Reizung solcher Centralteile der Nerven, die den peripherischen Sinnesorganen entsprechen. Endlich gehören dahin die Muskelempfindungen, d. h. jene Empfindungen, die mit der Bewegung der willkürlichen Muskeln verbunden sind.

2. Die Muskelempfindungen sind unter allen Innenempfindungen so bedeutsam, daß man einen besondern Sinn, den Muskelsinn, angenommen hat. Durch denselben erfahren wir, welcher Muskel und in welchem Grade er kontrahiert ist. Er wohnt nur den willkürlichen, nicht den organischen Muskeln bei. Die Wichtigkeit desselben leuchtet dadurch ein, daß diese Muskelempfindungen unsere Außenempfindungen begleiten und auf diese Weise einen bedeutenden Anteil an der Ausbildung der Raumanschauung und an der Vermittlung objektiver Erkenntnisse haben. Im Muskelsinn besitzen wir ein genaues Maß der Bewegung, der Gewichtsbestimmung und der Kraftanstrengung zur Ausführung körperlicher Bewegungen. Richtige, durch Übung erworbene Schätzung der Muskelanstrengung bewirkt, daß manche Bewegungen (bei Handarbeiten, Turnen, Tanzen u. a.) leicht und anmutig ausgeführt werden; dem Muskelsinn verdanken wir die Erhaltung des Gleichgewichtes beim Gehen und bei andern körperlichen Bewegungen.

3. Im Unterschiede von den Innenempfindungen nennen wir diejenigen, welche nach außen bezogen werden, Außenempfindungen. Ihre Vermittlung geschieht durch die sogen. Sinnesnerven (vgl. § 12, 3, a), welche peripherisch in besondern Apparaten (Sinnesorganen) endigen und durch äußere Einwirkung gereizt werden. Es giebt fünf Sinnesorgane, welche mit den entsprechenden Nerven die fünf Sinne — Gesichts-, Gehörs-, Haut-, Geruchs- und Geschmacks-Sinn — ausmachen. Die Außenempfindungen, welche durch diese fünf Sinne vermittelt werden, heißen daher auch Sinnesempfindungen.

2) Die Sinnesempfindungen.

§ 21. Qualität derselben.

1. Bei der großen Mannigfaltigkeit der Sinnesempfindungen haben wir ein Doppeltes zu untersuchen: einmal die qualitative Verschiedenheit derselben, dann die quantitative Verschiedenheit oder den verschiedenen Stärkegrad (Intensität) der qualitativ gleichen Empfindungen. Nun findet freilich zwischen den äußern Eindrücken und den Empfindungen ein Parallelismus statt, so zwar, daß dem verschiedenen Eindrucke auch eine verschiedene Empfindung entspricht. Aber der nächste Grund der qualitativen Verschiedenheit liegt doch in der eigentümlichen Beschaffenheit der Sinne, von denen jeder nur eine bestimmte Klasse von Empfindungen vermittelt, der Gesichtssinn z. B. nur Licht-, der Gehörssinn nur Schallempfindungen u. s. w. Jeder Sinn beherrscht also ein von allen andern specifisch verschiedenes Empfindungsgebiet. Innerhalb eines jeden Gebietes tritt dann wiederum eine Reihe von qualitativ verschiedenen Empfindungen auf, die ihren Grund sowohl in der äußern Erregung als in der besondern Beschaffenheit des betreffenden Sinnes haben.

2. Der Gesichtssinn hat zu seinem Organ den Sehapparat oder das Auge. Die Umfassung desselben bildet eine hohlkugelige weiße Hülle (sclerotica), welche an der Innenseite mit einem schwarzen Überzuge (Aderhaut [chorioidea]) bekleidet und vorn, wo sich die durchsichtige Hornhaut (cornea) ansetzt, rund ausgeschnitten ist. In der Innenfläche dieser Hohlkugel breitet sich der von hinten eintretende Sehnerv in einer häutigen Gestalt (retina) aus, welche aus zahlreichen, radial gestellten Stäbchen und Zapfen besteht. Die Zapfen vermitteln (nach Max Schultze) allein die Farbenempfindung, die Stäbchen nur die Empfindung von Hell und Dunkel. In der Mitte der Retina befindet sich der gelbe Fleck, die Stelle des deutlichen Sehens. Der ganze übrige Raum der Hohlkugel wird ausgefüllt durch drei lichtbrechende Medien (die wässerige Flüssigkeit, die Krystallinse und den Glaskörper). Alle diese Vorrichtungen dienen augenscheinlich dazu, die Lichteindrücke durchzulassen und zu sammeln und so der Netzhaut ein möglichst getreues Bild des Gegenstandes zu übermitteln. — Das Auge kann gereizt werden durch das Licht (adäquater Reiz), durch den elektrischen Strom sowie durch Druck oder Stoß (unadäquate Reize). Die Seele setzt aber alle diese Reize in Lichtempfindungen um. Die reinen Gesichtsempfindungen sind die des Lichtes und seiner verschiedenen Färbung und Helligkeit, also Farbenempfindungen. Das Sehen von Gestalt, Lage, Entfernung, Richtung, Bewegung u. s. w. findet ursprünglich (im unentwickelten Seelenleben) nicht statt, sondern ist

angelernt und gehört der Stufe der Anschauung an. — Was dann die Verschiedenheit der Farbenempfindungen betrifft, so beruht diese auf der verschiedenen Schwingungsgeschwindigkeit des Lichtäthers und auf der Beschaffenheit des Gesichtssinnes. Die Transversalschwingungen des Lichtäthers nennen wir Lichtstrahlen. Diese sind an sich nicht hell oder farbig, sondern durch ihre verschiedene Schwingungsgeschwindigkeit bewirken sie verschiedene Reize des Sehnervs und veranlassen dadurch entsprechende Farbenempfindungen. Die äußersten roten Lichtstrahlen werden durch ungefähr 450 Billionen, die äußersten violetten durch 790 Billionen Schwingungen in 1 Sekunde erzeugt. Zwischen diesen äußersten Grenzen liegen in aufsteigender Reihe Orange, Gelb, Grün und Violett. Nun lassen sich alle möglichen Farben durch geeignete Mischung aus drei (Grund-) Farben — Rot, Grün, Violett — hervorbringen, nämlich Blau aus Grün und Violett, Gelb aus Rot und Grün, Orange aus Rot und Gelb. Für jede dieser drei Farben nimmt man besondere in der Retina endigende Nervenfasern an. Jeder Nervenfaden der Netzhaut spaltet sich danach an seinem Ende in drei Fasern, nämlich eine rot-empfindende, eine grün-empfindende und eine violett-empfindende. Indes giebt es doch kein Licht, welches ausschließlich nur die rot-, oder nur die grün-, oder nur die violett-empfindenden Fasern reizt. Die verschiedenen Farbenempfindungen erklären sich danach in folgender Weise: Jeder den Sehnerv treffende Lichtstrahl reizt jede der drei Arten von Nervenfasern, aber in quantitativ verschiedenem Verhältnisse. Das einfache Rot erregt am stärksten die rot-empfindenden Fasern, schwach die beiden andern; das einfache Gelb erregt mäßig stark die rot- und grün-empfindenden Fasern, schwach die violetten u. s. w. Jede Mischfarbe erregt die verschiedenen Fasern nach Maßgabe ihrer Zusammensetzung; Weiß erregt alle drei in ziemlich gleicher Stärke. Hiernach erklären sich auch die komplementären Farben, d. h. solche, welche sich einander zur weißen Farbe ergänzen (z. B. Rot und Violettgrün). Bei diesen werden, wie beim weißen Licht, alle drei Fasern gleichmäßig erregt. Endlich, weil die durch die drei Fasern vermittelten Reize sich auf einem und demselben Nervenfaden fortpflanzen, so bleibt der Eindruck ein einheitlicher. — Für diese Theorie der Farbenempfindung sprechen folgende Thatsachen: Zunächst die mitunter vorkommende Erscheinung der (partiellen) Farbenblindheit, welche in dem angeborenen Unvermögen, eine gewisse Anzahl von Farben richtig zu unterscheiden, besteht. Es giebt nämlich außer den absolut Farbenblinden, welche nur Unterschiede der Helligkeit in der Gestalt, aber keine Farben wahrnehmen können, solche Farbenblinde, welche zwar Farbenempfindungen haben, aber dieselben verkehrt auslegen. Dieser Fehler findet darin seine Erklärung, daß dem Farbenblinden eine der drei Farben-

empfindungen fehlt, daß also z. B. die rot-empfindenden Nervenfasern gelähmt sind, und daher eine Menge von Farben unrichtig aufgefaßt und unterschieden werden. Am häufigsten kommen Grünblinde vor. Solche unterscheiden richtig Violett und Rot, verwechseln aber Grün, Gelb, Blau. Am längsten bekannt ist die Rotblindheit; auch Violettblindheit kommt vor. — Dann spricht für die Theorie folgender Versuch: Fixiert man ein stark gerötetes Stückchen Papier etwa eine halbe Minute und wendet dann schnell den Blick auf eine weiße Fläche, so sieht man als Nachbild einen bläulichgrünen Fleck. Durch das lange Fixieren sind nämlich die rotempfindenden Fasern ermüdet; es bleiben beim Anblick der weißen Fläche, die alle Farben enthält, die grün- und violett-empfindenden thätig.

Die Ansicht von den drei Arten von Nervenfasern stellte zuerst Young auf. Maxwell bestätigte dieselbe durch Untersuchung von Farbenblinden; Helmholtz (Physiologische Optik) führte sie weiter aus. Dagegen nimmt der Physiologe Hering vier Grundfarben an: Blau, Grün, Gelb, Rot.

3. Der Gehörssinn hat zu seinem Organ den Gehörapparat oder das Ohr, welches aus dem eigentlichen Gehörapparat (Labyrinth) und dem Schallleitungsapparat besteht. Das Labyrinth ist eine (aus dem Vorhof, den Bogengängen und der Schnecke zusammengesetzte) knöcherne Haut und mit einer wässerigen Flüssigkeit erfüllt. Der Hörnerv teilt sich in jedem Ohr in zwei Äste. Der eine (Schneckenast) endigt in den Windungen der Schnecke in sehr zahlreichen feinen Stäbchen (den Cortischen Fasern). Der andere (Vorhofast) endigt in dem Vorhof und steht in Verbindung mit den Hörhärchen und Hörsträngen. Der Schallleitungsapparat besteht aus der Paukenhöhle (in welcher sich Hammer, Steigbügel und Amboß befinden), dem Trommelfell, dem äußern Gehörgang und dem äußern Ohr (Fangapparat der Schallwellen). — Das Gehör ist nur für eine Art von Einwirkung, nämlich für Schall- oder Luft-Schwingungen, empfänglich, für alle andern (unadäquaten) Reize dagegen völlig gleichgültig. Die reine Gehörsempfindung ist nur der Schall, aber nicht Richtung desselben, Entfernung des schallenden Gegenstandes, sowie auch nicht Pause, Harmonie u. s. w. Die Schallempfindungen des Ohres sind aber noch mannigfaltiger als die Lichtempfindungen des Auges. Wir unterscheiden nicht allein eine Vielheit von Tönen, sondern auch Klang und Geräusch.

a) Der Ton ist ein vollkommen ruhig und, solange er besteht, gleichmäßig fortdauernder Schall. Diese ruhige Gleichmäßigkeit beruht in gleichmäßig andauernden und periodisch, d. h. in gleichen Zeitintervallen gleich oft wiederkehrenden Luftschwingungen, und die Verschiedenheit der Töne ist bedingt durch die verschiedene Anzahl der Luftschwingungen

in einer bestimmten Zeiteinheit. (16 Schwingungen in 1 Sek. bewirken den tiefsten, etwa 38 000 Schwing. den höchsten [noch unterscheidbaren] Ton.) Ein Ton, der doppelt so viele Schwingungen in derselben Zeit wie ein anderer erfordert, bildet zu diesem die Oktave; $^3/_2$ bildet die Quinte, $^4/_3$ die Quarte, $^5/_4$ die große, $^6/_5$ die kleine Terz u. s. w. Auf diesem Verhältnis der Schwingungszahlen beruht die Harmonie und Disharmonie zugleich klingender Töne.

b) Der Klang oder die Klangfarbe des Tones erklärt sich aus den verschiedenen mitklingenden Obertönen. Wenn man nämlich eine gespannte Saite anschlägt, und dann die halbe Saite, so bemerkt man, daß mit jenem Ton dieser (die Oktave) schon mitklang; ebenso, wenn die ganze und dann der vierte Teil der Saite angeschlagen wird. Solche Obertöne klingen mit jedem Tone mit (am wenigsten mit dem Orgeltone), und zwar verschiedene und verschieden stark, je nach Verschiedenheit der Töne und der klingenden Körper.

c) Das Geräusch endlich beruht auf ungleichmäßigen, nicht periodischen Luftschwingungen; z. B. Knallen, Knarren, Rauschen, Schrillen, Prasseln, Knistern, Knirschen, Sausen, Brausen u. dgl.

Es giebt also nur zwei verschiedene Schallarten, Töne und Geräusche. Man nimmt nun an, daß die Geräusche durch den Vorhofast vermittelt werden, die Töne aber durch den Schneckenast, und zwar in der Weise, daß für alle einfachen Töne besondere Gehörnervenfasern (die Cortischen Fasern) vorhanden sind. Auf diese Weise erklären sich die verschiedenen Tonempfindungen ganz ähnlich wie die Farbenempfindungen. (Jedoch ist beim Gehörsinn noch keine der Farbenblindheit analoge Erscheinung beobachtet, daß nämlich durch krankhafte Einflüsse die Empfänglichkeit für gewisse Töne verloren gehe.) Je nach der verschiedenen Schwingungsgeschwindigkeit der Luftwellen werden die einzelnen Nervenfasern erregt und vermitteln die entsprechenden Töne, gerade so wie der verschiedenen Schwingungsgeschwindigkeit der Ätherwellen entsprechend die einzelnen Gesichtsnervenfasern erregt werden. Aber während die qualitativ verschiedenen Tonempfindungen sich ordnen lassen parallel den quantitativen Verhältnissen des objektiven Eindruckes, so zwar, daß der geometrischen Reihe der Schallschwingungen die arithmetische Reihe der Tonhöhen entspricht, lassen die verschiedenen Gesichtsempfindungen eine solche Anordnung nicht zu. Denn die einzelnen Schalleindrücke sind vollständig getrennt, die Lichteindrücke dagegen verschmolzen. Es paßt dieses zu dem Zwecke der beiden Sinne. Das Auge vermittelt nur das Nebeneinander (die Raumvorstellung), das Ohr das Nacheinander (die Zeitvorstellung). Außerdem gewährt der Gesichtssinn weniger Überzeugungskraft als der Gehörssinn.

Vgl. über die Gehörsempfindungen Helmholtz, Die Lehre von den Tonempfindungen. — Im Ohre, und zwar in den drei bogenförmigen Kanälen, giebt es noch Nerven, die zur Aufrechthaltung des Körpergleichgewichts dienen. Ihre Störung bewirkt Gleichgewichtsstörung, Schwindelbewegungen. Die Seele hat also in diesen Nerven ein Organ, gleichsam einen Sinn für Gleichgewicht.

4. Der Hautsinn hat zu seinem Organ die in den Gefühlswärzchen (Papillen) der Haut endigenden Empfindungsnerven. Jede Papille enthält wahrscheinlich eine Nervenfaserendung. In vielen größern Papillen (namentlich an der Handfläche und der Fußsohle) ist ein eigentümliches Organ (Tastkörperchen). Die reinen Hautempfindungen sind Druck- und Temperaturempfindungen.

a) Die Druck- oder eigentlichen Tastempfindungen entstehen durch Berührung der Haut mit ponderablen Stoffen. Die Verschiedenheit der Tastempfindungen hängt zunächst ab von der Verschiedenheit der berührten Objekte. Danach unterscheiden wir die Empfindungen des Rauhen, Harten, Festen, Scharfen, Spitzen, Stumpfen, Glatten, Weichen, Lockern u. dgl. Die Tastempfindungen sind ferner bei derselben Druckstärke verschieden nach der Verschiedenheit der berührten Hautoberfläche, und da diese Empfindungen zwar nicht ursprünglich, aber allmählich lokalisiert, d. h. auf die peripherischen Enden der erregten Nerven bezogen werden, so vermittelt der Tastsinn die Kenntnis der einzelnen Hautstellen (daher von Weber Ortsinn genannt). Zwei Eindrücke (z. B. zwei Zirkelspitzen) auf der Haut werden noch als verschieden empfunden, wenn ein bestimmter Zwischenraum zwischen denselben ist. Die Größe dieses Zwischenraumes variiert nach den einzelnen Hautstellen zwischen 1 mm (an der Zungenspitze) und 66 mm (am Rücken). Da nun diejenigen Hautstellen, welche die größte Schärfe in der Unterscheidung örtlich verschiedener Eindrücke haben, auch die meisten Nervenfasern besitzen, so scheint es, daß die Verschiedenheit der Tastempfindungen in der verschiedenen Erregbarkeit der Hautnervenfasern begründet ist. Mit dem Tastsinn ist auch die Fähigkeit gegeben, die Druckstärke (das Gewicht) eines Körpers zu bemessen, aber längst nicht in der Feinheit, wie beim Muskelsinn. Häufig sind auch Schmerzempfindungen mit den Tastempfindungen verbunden, aber auch dann nicht unzertrennlich. Man kann die Schmerzempfindung verlieren, ohne daß die Tastempfindung aufhört (Anästhesie, z. B. durch Ätherisieren).

b) Die Temperaturempfindungen werden durch Endapparate in der äußern Haut vermittelt, welche verschieden sind von den Apparaten für Druckempfindung. Der Tastsinn kann erfahrungsgemäß durch krankhafte Veränderungen abgestumpft sein, während der Temperatursinn ungestört

erhalten bleibt. Die qualitativ verschiedenen Temperaturempfindungen sind Wärme und Kälte. Beide treten an räumlich voneinander getrennten Punkten der Haut auf (Wärme- und Kältepunkte). Es scheint, daß für Wärme- und Kälteempfindungen distinkte, bisher noch unbekannte, sehr kleine Endapparate vorhanden sind, die durch chemische Molekularvorgänge die Temperaturempfindungen vermitteln. Die Stärke der Temperaturempfindung richtet sich nicht allein nach der Temperatur des einwirkenden Körpers, sondern auch nach der jedesmaligen Temperatur unserer Haut und nach den verschiedenen Hautstellen, sowie nach der Größe der berührten Hautfläche.

5. Die behandelten drei Sinne bezeichnet man als höhere Sinne, weil sie am meisten objektiv sind und die Auffassung der Außendinge vorzugsweise vermitteln. Von ihnen unterscheiden sich Geruchs- und Geschmackssinn als niedere Sinne dadurch, daß sie nur in Verbindung mit jenen zur Erkenntnis der Außenwelt beitragen und mehr dem animalischen Leben dienen, auch nicht infolge mechanischer Bewegung, sondern durch einen chemischen Prozeß erregt werden.

a) Was zuerst den Geruchssinn betrifft, so wird der Geruchsnerv, welcher in einem Teile der die Nasenlöcher auskleidenden Schleimhaut in feinster Verzweigung ausgebreitet ist, nur durch Riechstoffe in gasförmigem Zustande affiziert. Ob für die verschiedenen Geruchsempfindungen auch entsprechende Nervenfasern vorhanden sind, muß dahingestellt bleiben. Wir unterscheiden eine Menge von Geruchsempfindungen, ohne daß wir sie miteinander vergleichen und auf wenige Geruchsklassen zurückführen können. Diese Unbestimmtheit hat auch darin ihren Grund, daß sich die Geruchsempfindungen leicht und fast ununterscheidbar mit andern Empfindungen, namentlich mit Geschmacks- und Tastempfindungen, kombinieren (z. B. das Prickelnde, Stechende, Beißende mancher Gerüche ist Tastempfindung). Zudem sind die Gerüche subjektiv sehr verschieden. Was dem einen angenehm riecht, widert nicht selten den andern an. Für die Auffassung äußerer Dinge sind Gerüche somit wenig geeignet; desto bedeutungsvoller sind sie für das vegetative Leben, zur Unterscheidung der Nahrungsmittel: sie sind Wecker der Triebe, daher bei den Tieren besonders ausgebildet, und stehen auch beim Menschen in naher Beziehung zum Begehrungsvermögen.

b) Der Geschmackssinn, welcher zu seinem Organ zwei auf der Zungenschleimhaut und am obern Teile des weichen Gaumens ausgebreitete Nerven hat, kann nur durch den galvanischen Strom und durch eine Anzahl von Flüssigkeiten (und solche feste Körper, die im Speichel löslich sind) erregt werden. Als durchaus verschiedene Ge-

schmacksempfindungen unterscheidet man den sauren, süßen, bittern und salzigen Geschmack. Zwischen diesen giebt es mannigfache, bis ins Unbestimmte verlaufende Zwischenstufen. Der Grund dieser qualitativen Verschiedenheit liegt wohl zuerst in der chemischen Natur der reizenden Flüssigkeit. Es giebt indes Stoffe, die ganz verschiedene chemische Beschaffenheit haben und doch ganz ähnliche Geschmacksempfindungen erregen. Zudem erregen manche Gegenstände an verschiedenen Stellen der Zunge verschiedene Geschmacksempfindungen. Daher liegt die Vermutung nahe, daß für die Vermittlung der verschiedenen Geschmacksempfindungen auch verschiedene Zungenpapillen eingerichtet sind. Außerdem hängt die Verschiedenheit der Geschmacksempfindungen ab von dem Zustande der absondernden Mundhöhle, sowie von der empfindenden Persönlichkeit. Endlich verknüpfen sich die Geschmacksempfindungen leicht mit Tast- und Geruchsempfindungen. Eine Reihe von sogen. Geschmacksempfindungen sind bloß eine Verbindung von Geschmacks- mit Tast- oder Geruchsempfindungen, oder letztere allein. Der mehlige, sandige, körnige, fettige, wässerige, herbe, scharfe, beißende, stechende, brennende ... Geschmack sind eigentliche Tastempfindungen, welche gerade durch die Zunge aufs feinste vermittelt werden; das Schmecken kommt hier nur nebenbei zur Geltung. Ferner der würzige, aromatische, duftige ... Geschmack sind Geruchsempfindungen.

6. Die qualitative Verschiedenheit der Empfindungen führt man also in erster Instanz auf die Verschiedenheit der empfindenden Nerven und Nervenfasern (die sogen. s p e c i f i s c h e E n e r g i e derselben) zurück. Es fragt sich nun, wie wir uns dieselbe zu denken haben. Bei jeder Außenempfindung ist ein äußerer Erreger, ein Sinn und die empfindende Seele mitbeteiligt. Nun kann die letztere nicht allein der Grund der verschiedenen Qualitäten der Empfindungen sein. Denn sonst müßte sie, durch jeden beliebigen Eindruck erregt, jede beliebige Empfindung setzen können. Aber auch die Verschiedenheit der äußern Erreger kann den Grund der verschiedenen Empfindungen nicht allein abgeben. Denn ein und derselbe Gegenstand vermag nacheinander wenigstens die drei höhern Sinne zu reizen. Ein Eisenstab z. B., mäßig bewegt, vermittelt zunächst nur durch unmittelbare Berührung Druck- und Wärmeempfindung. Bei 16 Schwingungen in 1 Sekunde vernimmt das Ohr den tiefsten Ton und dann die ganze Reihe der Töne bis zu 38000 Schwingungen. Dann tritt Stille ein, bis mit 18 Millionen Schwingungen strahlende Wärme entsteht; mit steigender Geschwindigkeit (450 Bill. Schw.) vernimmt das Auge ein dunkles Rot, dann nacheinander die ganze Farbenreihe. Darauf tritt wieder völlige Dunkelheit ein. — Es müssen also, da weder die Seele noch die Objekte

für sich die Verschiedenheit der Sinnesempfindungen begründen, die Sinnesorgane hinzukommen. Die Endapparate der Sinnesnerven (die Zapfen der Netzhaut, die Cortischen Fasern, die Papillen an der äußern Haut und den Schleimhäuten) sind so mannigfach und kunstvoll gebildet, daß sie zur Übermittlung verschiedener Reize zu dienen scheinen. Diese Annahme gewinnt beim Gesichtssinn einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit durch die Thatsache der Farbenblindheit, während beim Gehörsinn eine ähnliche Erscheinung bis jetzt nicht aufzuweisen ist. Über die beiden niedern Sinne läßt sich ohnehin wegen der Unbestimmtheit der verschiedenen einschlägigen Empfindungen wenig oder nichts in dieser Beziehung ausmachen. Allein wenn man jener Annahme auch beipflichtet, so ist für die Erklärung der qualitativen Verschiedenheit der Sinnesempfindungen noch nicht viel gewonnen. Denn wie und warum die Netzhaut nur Licht, das Labyrinth nur Schall u. s. w. vermittelt; wie und warum die einen Zapfen in der Netzhaut nur rotes, die andern nur grünes Licht, die eine Cortische Faser in der Ohrschnecke nur diesen, die andere nur jenen Ton, die eine Papille der Haut nur diese, die andere nur jene Druckempfindung vermitteln — läßt sich aus der bloßen Beschaffenheit dieser Apparate nicht erklären und bleibt physiologisch überhaupt unbegreiflich. Dazu kommt, daß, wenn man einen Sinnesnerv durchschneidet und dann das mit dem Gehirn noch verbundene Ende mechanisch reizt, nicht die Empfindung des mechanischen Druckes, sondern die specifische Empfindung des betreffenden Sinnes entsteht. (Der Gesichtsnerv vermittelt Licht-, der Gehörsnerv Schallempfindung u. s. w.) Also käme die specifische Energie wenigstens nicht allein den Endapparaten, sondern auch den zugehörigen Nerven zu. Nun aber sind alle einzelnen Nervenfasern vollkommen gleich und schlechthin ununterscheidbar. Zuletzt muß es darum offenbar die Seele sein, welche als belebendes Princip des Organismus jedes Organ lebendig und empfindungsfähig erhält und die Sinnesapparate mit den zugehörigen Nerven und Nervenfasern so stimmt, daß sie nur für bestimmte Reize empfänglich sind. Ähnlich verhält es sich mit der Erklärung des Bellschen Gesetzes (vgl. § 12, 3). An und für sich zeigen alle Nervenfasern das gleiche elektromotorische Verhalten und leiten den Strom in doppelter Richtung. Der Grund, weshalb normal der Empfindungsnerv nur centripetal, der Bewegungsnerv nur centrifugal leitet, liegt also nicht in den Nerven als solchen, sondern in der Seele, welche den lebendigen Nerv so disponiert, daß er nur nach einer Richtung leitet.

7. Gegen die Lehre von den specifischen Sinnesnerven wird übrigens Instanz erhoben durch Erfahrungen, die man an Somnambulen, Magnetisierten u. a. gemacht haben will, welche durch andere Organe als die

specifischen Sinne die entsprechenden Empfindungen gehabt hätten (z. B. Sehen mit der Nasenspitze, Schmecken mit der Magengrube). Ob ein solches sogen. Sinnesvikariat möglich sei, läßt sich schwerlich entscheiden. Sicher aber giebt es ein Sinnessurrogat, d. h. beim Fehlen eines Sinnes können andere, insbesondere der Tastsinn, in der Weise stellvertretend eintreten, daß sie jenen Mangel, wie z. B. bei Laura Bridgman [1], fast vollständig ersetzen.

§ 22. Intensität der Sinnesempfindungen.

1. Die quantitative Verschiedenheit oder die verschiedene Intensität der Empfindungen, wodurch der Klarheitsgrad derselben bedingt ist, hängt beim Gesichts-, Gehörs- und Tastsinn ganz von der Stärke des Reizes ab. Nimmt der Reiz zu, so steigert sich die Empfindung; nimmt er ab, so sinkt sie. Aber dieses gilt nur zwischen einer Minimalgrenze, unterhalb welcher der Reiz nicht empfunden wird, und einer Maximalgrenze, oberhalb welcher die Zunahme des Reizes keine Zunahme der Empfindung bewirkt. Innerhalb dieser Grenze wächst (nach Fechner) die Empfindung nicht proportional mit dem Reize, sondern viel langsamer, nämlich proportional mit dem Logarithmus des Reizes.

2. Jeder Reiz muß also zuerst einen bestimmten Stärkegrad besitzen, um eine bewußte Empfindung zu vermitteln. Fechner nennt den Punkt, wo das Bewußtsein oder die Merklichkeit eines Reizes beginnt, die Reizschwelle. Sie ist für die verschiedenartigen Empfindungen verschieden und noch nicht für alle festgestellt. (So bemerkt man noch den Schall eines 1 mg schweren Korkkügelchens, welches aus der Höhe von 1 mm auf eine Glasplatte fällt, wenn das Ohr in geradliniger Richtung 91 mm entfernt ist. Der Druck auf Stirn, Schläfe, Augenlider, Handrücken wird schon bei einem Gewicht von 0,002—0,004 g verspürt u. s. w.)

3. Ferner muß auch der Zuwachs des Reizes zu einer vorhandenen Empfindung eine bestimmte Größe erreichen, um die Verstärkung der Empfindung merklich zu machen. Fechner nennt den Punkt, wo die Merklichkeit eines Reizunterschiedes beginnt oder schwindet, die Unterschiedsschwelle, und es hat sich herausgestellt, daß der Zuwachs eines Lichtreizes, um gemerkt zu werden, $^1/_{100}$, der Zuwachs eines Druck- und Schallreizes $^1/_3$, der Zuwachs einer Muskelempfindung $^1/_{17}$ der vorhandenen

---

[1] Laura Bridgman, geb. 1829 zu Hannover in New Hampshire in Amerika, verlor im zweiten Lebensjahre Gesicht, Gehör und Geruch vollständig, ihren Geschmack beinahe und behielt nur den Tastsinn. Mit Hilfe eines geschickten Taubstummenlehrers hat sie es zu einer hohen Stufe intellektueller Bildung gebracht.

ganzen Reizstärke sein muß. Dieses konstante Verhältnis besteht indes nur innerhalb gewisser Grenzen. Denn wie es nach unten hin eine Minimalgrenze giebt, unterhalb welcher der (zu schwache) Reiz nicht mehr vernommen wird, so besteht auch nach oben hin eine Maximalgrenze, über welche hinaus die Empfindung nicht mehr zunimmt, so sehr auch die Intensität des Reizes sich steigern mag. Dieser Grenze nähert man sich nur allmählich, so zwar, daß eine Zeitlang die Empfindung in einem konstanten Verhältnis zum äußern Reize wächst, dann langsamer, bis sie zuletzt trotz des Reizzuwachses nicht mehr steigt. (Während z. B. der Druckzuwachs, um bemerkt zu werden, anfangs regelmäßig $1/3$ des vorhandenen Druckes beträgt, muß er bei fortgesetzter Steigerung später $1/2$ oder sogar $3/4$ desselben ausmachen; endlich hört die Merklichkeit des Zuwachses ganz auf.) Also innerhalb gewisser Grenzen steht der Zuwachs eines Reizes, welcher den merklichen Zuwachs einer Empfindung bewirkt, zur ganzen vorhandenen Reizstärke in einem konstanten Verhältnisse. Dieses ist das sogen. Webersche Gesetz, welches wir allgemein so ausdrücken können: Zuwachs und Abnahme der Stärke einer Empfindung hängt in der Weise von dem bedingenden Reize ab, daß der Zuwachs des Reizes zu dem Reize selbst immer in demselben Verhältnisse steht. Die Richtigkeit dieses Gesetzes ist für alle Sinnesgebiete, auf welchen bis jetzt quantitative Bestimmungen möglich waren, nachgewiesen, wenn auch die Maßzahlen des Reizzuwachses in betreff der einzelnen Empfindungen noch nicht den hinlänglichen Grad der Genauigkeit besitzen. Am genauesten stimmen mit dem Gesetze die Versuche bei Schallempfindungen, weniger genau die bei Licht-, Druck-, Bewegungs- und Geschmacksempfindungen; ganz unsicher sind die Beobachtungen bei Temperaturempfindungen. Bei den Geruchsempfindungen vollends scheitert eine genaue Untersuchung der Intensitätsunterschiede an der Unbestimmtheit, der subjektiven Färbung und der leichten Verschmelzung derselben mit andern Empfindungen.

4. Es fragt sich nun, wie sich diese Intensitätserscheinungen psychologisch deuten lassen. Wir müssen hier auf die Beschaffenheit des Bewußtseins (§ 17) zurückgehen und das Bewußtwerden der Empfindung von der Empfindung als solcher wohl unterscheiden. Zum Bewußtwerden oder Merken (Unterscheiden) gehört ein gewisser Grad der Bestimmtheit der Empfindung, welcher für die einzelnen Sinne je nach ihrer Beschaffenheit verschieden ist. Wenn eine bestimmte Reizschwelle für das Bewußtwerden der Empfindung vorhanden ist, so gilt diese nicht für die Empfindung als solche. Das Geräusch des allgemeinen Raupenfraßes im Walde besteht aus der Summe der Geräusche, die jede einzelne Raupe macht. Diese einzelnen Geräusche sind für sich zu schwach, um vernommen zu werden

(liegen unter der Reizschwelle), und doch müssen sie nicht allein die Nerven, sondern auch die Seele affizieren, weil sie sonst auch in ihrer Vielheit dieselbe nicht affizieren könnten. Dasselbe gilt vom Geräusche des Bienenschwarmes, vom Geläute der Glocken, das wir aus weiter Ferne vernehmen, wenn auch das Geläute jeder Glocke für sich nicht mehr vernehmbar ist, vom Geruche des Blumenbeetes aus einer Ferne, wo der Geruch der einzelnen Blume nicht mehr empfunden wird u. s. w. In allen diesen Fällen ist die Vielheit der Reize nur notwendig, damit die affizierte Seele die Empfindung merke. — Ferner vermitteln Reize, die an und für sich über der Reizschwelle liegen, unter Umständen keine bewußte Empfindung und umgekehrt. So hört man am Tage manche Geräusche nicht, welche in der Stille der Nacht vernommen werden (z. B. das Ticktack der Uhr, den Luftzug des Kamins). Man sieht am hellen Tage die Sterne gar nicht und den Mond viel blasser als des Nachts. Nun affizieren doch auch bei Tage die Strahlen der Sterne das Auge, die Geräusche der Uhr, des Luftzuges im Kamin das Ohr und (wenn anders die Empfindungsfähigkeit der Seele dieselbe ist) auch die Seele, nur nicht stark genug, um bemerkt, bestimmt unterschieden zu werden. Wenn zu einem Lotgewicht, das jemand in der Hand hält, ein Lot hinzugefügt wird, so bemerkt er die Gewichtszunahme, nicht aber, wenn das Lot zu einem Centner gelegt wird (nach dem Weberschen Gesetze). Das Lot bewirkt in beiden Fällen einen Druck auf die Haut und eine Affektion der Seele, aber die Merkbarkeit oder die Möglichkeit des Unterscheidens muß sich nach der Größe der vorhandenen Empfindung richten. — Weiterhin haben Übung und Angewöhnung zur Folge, daß der eine einen viel schwächern Eindruck schon merkt, welcher an dem andern spurlos vorübergeht (z. B. der Wilde riecht die Spur der Feinde, sieht ihre Fußstapfen im Grase, vernimmt ihr Geräusch aus weiter Ferne). Diese Schärfung der Sinne hat wohl nur darin ihren Grund, daß die Seele nicht den physischen Sinnesapparat, sondern ihr Unterscheidungsvermögen steigert. Daher erklärt sich endlich auch, weshalb qualitativ verschiedene Empfindungen uns viel leichter zum Bewußtsein kommen, als verschiedene Grade derselben Empfindung; weil nämlich die Unterscheidung bei jenen viel leichter als bei diesen zu machen ist.

b) Die Anschauung.

§ 23. Entwicklung derselben.

1. Alle Sinnesempfindungen als solche sind subjektive Seelenzustände und an sich keine getreuen Abbilder dessen, was um uns ist, geschieht und auf uns einwirkt. Es giebt ja an sich keine Farben, Töne, Gerüche u. s. w.

in der Welt, sondern nur durch die specifische Energie der Sinnesorgane geschieht es, daß gewisse Einwirkungen von außen in die verschiedenen Sinnesempfindungen umgesetzt, und daher dieselben Objekte von verschiedenen Sinnen ganz verschieden, sowie ganz verschiedene Objekte von denselben Sinnen gleichartig empfunden werden. Nichtsdestoweniger nehmen wir mittelst der Sinne die Außenwelt wahr; wir beziehen unsere Sinnesempfindungen unmittelbar auf ausgedehnte Gegenstände, und falls wir nicht dem subjektiven Idealismus, welcher das Dasein der Außenwelt für uns leugnet, beipflichten wollen, so müssen wir annehmen, daß wir mit den Sinnen wirklich existierende Außendinge auffassen. Diese unmittelbare Auffassung räumlicher Gegenstände und weiterhin eines Dinges mit seinen Merkmalen mittelst unserer Sinne nennen wir Anschauung oder Raumwahrnehmung oder auch Dingwahrnehmung, und diese bildet die zweite Form der Wahrnehmung.

2. Über die Frage, ob die Raumwahrnehmung ursprünglich und unmittelbar mit der Sinnesempfindung gegeben sei, oder erst allmählich durch die Erfahrung zu stande komme, gehen die Ansichten auseinander. Die einen (Nativisten genannt) behaupten, daß unsere Sinnesempfindungen ursprünglich schon örtliche Bestimmtheiten enthalten, also die Raumwahrnehmung uns gewissermaßen angeboren sei. Die andern (Empiristen) dagegen sind der Ansicht, daß die Raumwahrnehmung erst allmählich durch die Erfahrung gewonnen werde. Die nativistische Ansicht Kants, wonach der Raum eine angeborene, apriorische Anschauungsform ist, wird durch die Erfahrung widerlegt, welche zeigt, daß wir die Raumwahrnehmung allmählich erlernen und ausbilden. Insofern sind die Empiristen im Rechte. Ursprünglich sind die Sinnesempfindungen die reinen Empfindungen des Lichtes, Schalles, Druckes u. s. w. Aber wir dürfen wohl annehmen, daß schon diese ursprünglichen Empfindungen nicht ohne alle räumliche und örtliche Beziehung sind. Denn Farbe, Druck u. dgl. können wir uns nicht recht ohne Räumlichkeit vorstellen. Diese Raumempfindung ist indes ursprünglich ganz unbestimmt, und erst allmählich entwickelt sich an der Hand der Erfahrung eine bestimmte Raumwahrnehmung. Bestätigt wird dieses durch die Aussagen geheilter Blindgeborenen [1]. Damit die Seele nun ihre

---

[1] Der englische Arzt Cheselden heilte einen 15jährigen Blindgeborenen. Demselben schienen zuerst alle Gegenstände seine Augen zu berühren. Einige Gegenstände erschienen seinem Gesichte so angenehm, wie die weichen, glatten Objekte seiner Hand. Er vermochte anfänglich keine Gestalt zu erkennen, noch die eine von der andern zu unterscheiden. Somit empfand er anfänglich weder Entfernung, noch Gestalt, noch Größe der Dinge. — Der deutsche Arzt Dr. Franz operierte einen 18jährigen Blindgeborenen. Dieser sah beim ersten Öffnen des Auges nur ein ausgedehntes

Empfindungen zu bestimmten Anschauungen ausbilden könne, dazu bedarf es gewisser physiologischer und psychologischer Vorbedingungen (vgl. unter 6). Unter dieser Voraussetzung hat die empiristische, passender genetische Ansicht ihre volle Berechtigung. Die bestimmte Raumwahrnehmung wird also nach und nach angelernt, und da vorzugsweise durch den Gesichtssinn die Raumwahrnehmung erworben wird, so nennen wir sie Anschauung. (Nur im uneigentlichen Sinne kann die unmittelbare geistige Erkenntnis [intellektuelle] Anschauung genannt werden.) Da das Anschauungsvermögen ein erworbenes Vermögen ist, so müssen wir die Art und Weise, wie es erworben wird, näher in Betracht ziehen.

3. Weil die Anschauung fertig ins Bewußtsein tritt, so giebt uns die unmittelbare Selbstbeobachtung keine Aufklärung über die allmähliche Ausbildung derselben. Indes steht es erfahrungsgemäß fest, daß Gehörs-, Geschmacks- und Geruchssinn an und für sich zur Raumauffassung in keiner Beziehung stehen, und daß nur Gesichts- und Tastsinn eigentliche Raum wahrnehmende Sinne sind. Nun haben gerade diese beiden Sinne eine solche Beschaffenheit, daß sie der Seele die unmittelbare Wahrnehmung des Räumlichen zu ermöglichen scheinen. Denn die Netzhaut des Auges ist eine äußerst feine Mosaik von empfindenden Nervenfasern, deren jede ihren Eindruck isoliert zum Gehirn fortzupflanzen vermag. Deshalb kann ein dem räumlichen Bilde auf der Netzhaut ähnliches im Gehirn vor die Seele treten, um unmittelbar von ihr aufgenommen zu werden. Ebenso ist die Haut eine Mosaik von Verästelungen zahlreicher Empfindungsnerven, von denen jede Faser ihren Reiz isoliert zum Gehirn leitet, daher auch hier ein Nebeneinander von Eindrücken oder ein Ausgedehntes unmittelbar von der Seele aufgefaßt werden kann. Nichtsdestoweniger ist die Raumwahrnehmung keine unmittelbar abbildliche Übertragung der Raumverhältnisse der Außenwelt auf die Seele. Denn abgesehen davon, daß bei dieser Annahme die Seele alles in winzig kleiner Gestalt und durch einen dunklen Fleck (den Mariotteschen Fleck) unterbrochen, sowie bloß flächenhaft, doppelt und umgekehrt sähe, und dadurch die Gesichts- mit der Tastwahrnehmung in Widerstreit treten würde, so ist die Seele ein einfaches, unausgedehntes

Lichtfeld, in welchem alles matt und stumpf, verwirrt und in Bewegung erschien. Beim zweiten Öffnen (zwei Tage später) erblickte er eine Anzahl wässeriger Kreise, die den Stellungen des Auges folgten, sich mit ihm bewegten und stillstanden, und erst nach und nach ganz verschwanden. Als er so die Fähigkeit zu sehen erlangt hatte, erschienen ihm anfänglich alle Gegenstände so nahe, daß er sich fürchtete, mit ihnen zusammenzustoßen, obwohl sie in Wirklichkeit weit von ihm entfernt waren. Er sah jedes Ding weit größer, als er nach der Vorstellung, welche er sich durch den Tastsinn von ihm gebildet hatte, erwartete. Alle Gegenstände erschienen ihm völlig flach.

Wesen, in welchem räumliche Bilder als solche keinen Platz finden. Nur in unausgedehnter Weise kann die wahrgenommene Ausdehnung in der Seele sein. Wie also die einfache Empfindung nicht der sinnliche Reiz, sondern ein Produkt der Seele infolge des Reizes ist, so ist die Raumanschauung nicht das ausgedehnte Bild auf der Netzhaut, sondern sie wird auf Veranlassung desselben von der Seele hervorgebracht. Deshalb ist der Raum aber auch nicht, wie Kant wollte, eine angeborene (apriorische) Form unseres sinnlichen Wahrnehmungsvermögens, wonach wir dem sinnlichen Eindruck die Form der Ausdehnung geben, sondern wir rekonstruieren in uns auf Grund der Einwirkung die räumlichen Verhältnisse der Außenwelt.

4. Diese Raum-Rekonstruktion wird der Seele ermöglicht durch die beiden Raumsinne (Gesichts- und Tastsinn) und durch den mit ihnen in Verbindung stehenden Muskelsinn (vgl. § 20, 2). Gehen wir zunächst vom Tastsinne aus, so begegnen wir hier der auffallenden Erscheinung, daß die Hautempfindungen an der Hautstelle auftreten, wo die äußere Einwirkung stattfindet. Dieses sogen. Lokalisieren der Empfindungen ist nicht ursprünglich, sondern entsteht allmählich, aber unwillkürlich, und zwar durch die Seele. Diese, an sich ein einfaches Wesen, ist im ganzen Körper gegenwärtig; sie setzt den empfangenen Nervenreiz in eine Empfindung um und versetzt diese an die peripherischen Nervenenden. Dazu wird sie augenscheinlich unbewußt getrieben aus Zweckmäßigkeitsgründen, weil das Auftreten der Empfindungen an den peripherischen Nervenenden für die Erhaltung des Organismus bedeutsam ist. Je bestimmter nun das Kind die einzelnen Druckempfindungen unterscheidet, desto bestimmter werden diese in die peripherischen Nervenenden verlegt. Die tastende Hand (und das die Betastung begleitende Auge) wirkt mit zu dieser bestimmten Unterscheidung und Lokalisierung, sowie zur Raumwahrnehmung überhaupt. Denn die Berührung verschiedener Hautstellen mit der Hand ist von Muskelempfindungen begleitet, durch welche die Entfernung der berührten Stellen voneinander wahrgenommen wird. So vermittelt eine fortgesetzte Betastung die Wahrnehmung der Raumverhältnisse des eigenen Körpers. Wendet sich die tastende Hand nach außen und berührt Gegenstände, so entsteht zunächst nur eine Druckempfindung. Aber die Bewegung der tastenden Hand oder der Finger ist mit Muskelempfindungen verbunden, wodurch die Entfernung der einzelnen berührten Stellen voneinander und vom eigenen Körper gemessen wird. Durch fortgesetzte Berührung wird die Flächen- und Tiefendimension, die Gestalt und Lage des Gegenstandes wahrgenommen. Auf diese Weise ist dem Blindgeborenen durch Druck- und Tastempfindungen die Raumwahrnehmung ermöglicht; viel leichter aber dem Sehenden, bei welchem das Tasten unter Aufsicht des Auges steht.

5. Auch beim vollkommeneren Raumsinne, dem Gesichtssinne, verhelfen die mit den Lichtempfindungen verbundenen Muskelempfindungen der Seele zur Raumwahrnehmung. Ganz deutlich wird nur das gesehen, was sich auf dem gelben Fleck der Netzhaut abbildet. Jeder im Sehfelde auftretende Lichtreiz wird unwillkürlich infolge von Reflexbewegung nach dem gelben Fleck hinbewegt. Indem nun das Auge von verschiedenen Lichtreizen getroffen wird und sich daher von dem einen zum andern hinwendet, bekommt die Seele nicht allein verschiedene Licht-, sondern auch Bewegungsempfindungen; und dadurch, daß sie die einzelnen Augbewegungen nach oben und unten, nach rechts und links merkt, unterscheidet sie ein Oben und Unten, ein Rechts und Links im Sehfelde. Daß diese Auffassung der Entfernung und Lage der einzelnen Punkte im Sehfelde durch Muskelempfindung vermittelt sei, zeigt die Erfahrung. Denn wird der eine Augenmuskel teilweise gelähmt, so erscheinen die Gegenstände anfangs nach der Seite des gelähmten Muskels verschoben, weil die erforderliche Anstrengung der Bewegungsmuskeln sich geändert hat. Aus demselben Grunde sieht der vom Schielen glücklich Geheilte anfangs die Gegenstände in falscher Richtung. Das Auge besitzt ferner in dem sogen. Accommodationsapparat ein Mittel, um fernere und nähere Gegenstände wahrzunehmen. Da nämlich nur leuchtende Punkte, die in einer ganz bestimmten Entfernung vom Auge liegen, auf der Netzhaut vereinigt werden können, so muß das Auge, um Gegenstände von verschiedener Entfernung zu sehen, durch gewisse Vorkehrungen (nämlich schwächere oder stärkere Krümmung der Sehlinse) sich der größern oder geringern Entfernung anpassen (accommodieren) können. Die Muskelempfindungen, welche dabei stattfinden, vermitteln der Seele die Wahrnehmung der N ä h e und W e i t e, namentlich der T i e f e n d i m e n s i o n. Wir sehen nämlich eigentlich nur zwei (Flächen-) Dimensionen; die dritte (Tiefen-) Dimension erfahren wir wohl zuerst durch den Tastsinn, dann aber auch durch das Sehen mit beiden Augen, indem wir das Ding von verschiedenem Standpunkte anschauen, den Unterschied des Nähern und Entferntern mit Hilfe der Muskelempfindung uns merken, auf die Modifikationen des Lichtes und Schattens achten u. s. w. — Die scheinbare Größe ferner lernen wir nach und nach kennen, und zwar wirken dabei manche Erfahrungen ein. Zunächst hängt die scheinbare Größe eines Gegenstandes von der Größe des Sehwinkels oder des Netzhautbildes ab. Gegenstände, welche gleich große Netzhautbilder geben, erscheinen gleich groß. Dabei wirken aber manche Erfahrungen, die wir gemacht haben, modifizierend ein. Je weiter wir uns von einem Gegenstande entfernen, desto mehr verkleinert sich sein Sehwinkel, desto kleiner erscheint also der Gegenstand. Da wir nun wissen, daß derselbe in Wirklichkeit gleich groß bleibt,

während er scheinbar sich verkleinert, so korrigieren wir unwillkürlich unsere Anschauung und stellen uns den Gegenstand größer vor, als er uns erscheint. Indem wir uns also gewöhnen, die Vorstellung von Entfernung und Größe zu associieren, schätzen wir denselben Gegenstand größer, wenn er weiter, und kleiner, wenn er näher entfernt ist. Haben wir ferner die Erfahrung gemacht, daß bei zunehmender Entfernung der Gegenstand lichtschwächer, nebelhafter erscheint, so associieren wir allmählich die Vorstellung von dunkel, nebelhaft und weiter Entfernung, und es erscheint uns infolgedessen ein Gegenstand um so weiter entfernt, je dunkler, nebelhafter, und um so näher, je heller, lichtvoller er sich darstellt. Da wir nun nach der Entfernung die Größe bemessen, so erscheint uns ein Gegenstand größer, wenn er dunkel, nebelhaft, und kleiner, wenn er klar und lichtvoll vor uns steht. — Weiterhin ist für die Beurteilung der scheinbaren Entfernung und Größe die Menge der Gegenstände, welche zwischen dem Auge und den entfernten Objekten unterschieden werden, von Einfluß. Je größer die Zahl solcher zwischenliegender Gegenstände ist, desto weiter scheint das Objekt entfernt zu sein. Daher erscheint der Kirchturm näher, wenn er hinter einem Berge oder vor einem geraden, einförmigen Wege hervortritt, als wenn das Auge dazwischen liegende Gegenstände (Bäume, Häuser, Hügel u. dgl.) unterscheidet; die Entfernung zweier Punkte auf dem Papier wird scheinbar größer, wenn man eine Reihe von Punkten dazwischen macht. Aus demselben Grunde erscheint uns der Zenith näher als der Horizont, und folglich kommen uns Sonne und Mond am Horizont größer vor als im Zenith (wenn wir sie mit freiem Auge, nicht aber, wenn wir sie durch eine Röhre sehen), eben weil wir ihre Entfernung von uns am Horizont für größer halten als im Zenith. Die Entfernung des Horizontes messen wir nämlich nach der Vielheit der unterscheidbaren Dinge, welche sich zwischen uns und dem Horizont befinden, oder auch nach der uns bekannten Entfernung von Gegenständen, die denselben umsäumen. — Endlich wird auch das Sehen der Bewegung mit Hilfe der Muskelempfindung allmählich gelernt. Die Bewegung ist bedingt durch das Fortrücken der Bilder auf der Netzhaut. Ob nun unser Auge sich bewege und die Gegenstände ruhen, oder umgekehrt, lehrt uns die Empfindung unterscheiden, welche die willkürliche Bewegung des Auges und des Hauptes begleitet. Ob ferner bei ruhendem Auge die Dinge sich an uns oder wir uns an den Dingen vorbeibewegen, wissen wir durch die Muskelempfindung, die mit der Fortbewegung unseres Körpers beim Gehen verbunden ist. Geschieht die eigene Fortbewegung ohne Wahrnehmung von willkürlicher Muskelbewegung, so scheinen sich die Gegenstände zu bewegen. So beim Fahren im Schiffe oder auf der Eisenbahn; ähnlich beim Gesichtsschwindel (vgl. § 25, 2).

Auf diese Weise lernt die Seele in der Raumwelt sich orientieren, die Länge, Breite und Tiefe, sowie die Entfernung, Größe, Bewegung und Ruhe, kurz, die Dinge in ihrer konkreten Beschaffenheit wahrnehmen und voneinander unterscheiden. Hat sie diese Raumwahrnehmung (nach Anleitung der Tast-, Gesichts- und Muskelempfindungen) sich einmal angeeignet, dann bethätigt sie dieselbe unmittelbar; sie sieht unmittelbar Fläche, Dicke, Gestalt, Bewegung des Dinges.

6. Nach dem Gesagten ist es also die Seele, welche die Raumverhältnisse der Außenwelt nach und nach rekonstruieren lernt und auf diese Weise das Anschauungsvermögen, d. h. die Fähigkeit, räumliche Gegenstände unmittelbar wahrzunehmen, sich erwirbt. Es fragt sich aber noch, welches die Grundlage im Seelenwesen sei, woraus sich das Anschauungsvermögen entwickeln könne. Die Seele ist, wie die Metaphysik des nähern darzuthun hat, das Lebensprincip des Leibes oder die den Leib ausgestaltende Kraft. Somit eignet der Seele, wie auch immer, eine gestaltende Kraft, welche sie freilich zunächst ganz bewußt- und willenlos bethätigt. Mit dem Aufgehen des Selbstbewußtseins aber scheint diese gestaltende Kraft auch in die Sphäre des bewußten Seelenlebens hineinzuwirken, so zwar, daß sie jetzt auch eine Gestalten vorstellende Kraft wird. Auf diese Weise nur ist die Seele im stande, mit Hilfe der Sinneswahrnehmungen die Raumverhältnisse der Außenwelt zu rekonstruieren und Gestalten wahrzunehmen. Zur Ausbildung des Anschauungsvermögens sind zunächst physiologische Vorbedingungen gegeben, nämlich die zahllosen Nervenendungen der Körperhaut und der Netzhaut, wodurch die Seele befähigt wird, ihre Tast- und Gesichtsempfindungen allmählich zu lokalisieren, dann mit Hilfe des Muskelsinnes die Entfernung von lokalisierten Punkten zu messen. Dazu kommt dann als psychologische Vorbedingung die gestaltende Kraft der Seele, welche es ermöglicht, die gemessene Entfernung zu verbinden, auszufüllen, zu ergänzen und so ein kontinuierliches Anschauungsbild zu gewinnen. Diese Ergänzung ist thatsächlich bei jeder Raumwahrnehmung vorhanden, weil sonst in jedem Anschauungsbilde ein dunkler Fleck vorhanden sein müßte. Die Stelle der Retina nämlich, wo der Sehnerv hinten ins Auge tritt (der sogen. blinde oder Mariottesche Fleck), ist durchaus unempfindlich gegen Licht. Hierdurch entsteht aber im Raumbilde nur deshalb keine Lücke, weil die Seele die fehlende Stelle ergänzt.

7. Die Raumbilder, welche die Seele zunächst nur in sich rekonstruiert, setzt sie nach außen, als Abbilder der Gegenstände, und nimmt so mittelst dieser Abbilder die räumlichen Dinge wahr. Durch den Tastsinn zunächst lokalisieren wir nicht allein unsere Empfindungen, sondern setzen sie häufig auch außerhalb unseres Leibes. Die leise Berührung unserer Haare (welche

unempfindliche Hornfäden sind) empfinden wir in einiger Entfernung von der Haut an der Berührungsstelle der Haare, und dasselbe beobachten wir bei unsern Zähnen. Wenn wir ein Stäbchen zwischen die Fingerspitze und einen Gegenstand stemmen, so haben wir zwei Berührungsempfindungen, an der Fingerspitze und an dem andern Ende des Stäbchens. Schlägt man mit der Axt auf ein Stück Holz, so empfindet man das Anprallen des Axtstieles gegen die Hand und den Stoß ins Holz. Auf dieser doppelten Berührungsempfindung beruht der Gebrauch aller Werkzeuge (des vortastenden Stockes, der Sonde, der Nähnadeln, der Messer und Gabeln u. dgl.). — Wie beim Tastsinn geschieht auch beim Gesichtssinn die Projektion unwillkürlich und notwendig. Die Seele verfolgt die auf die Netzhaut fallenden Strahlen zum Gegenstande hin in der Richtung der Visierlinie. Ist nämlich das Auge auf den Gegenstand eingestellt, so giebt es in ihm einen bestimmten Punkt, womit der Gegenstand fixiert wird: der Blickpunkt. Von diesem Punkt zum Gegenstande hin geht die Visierlinie. Sind beide Augen auf den Gegenstand gerichtet, so folgen beide von ihrem Blickpunkt aus der Visierlinie bis zum Durchschnittspunkt beider Visierlinien; dort wird der eine Gegenstand gesehen. Je nachdem das Auge durch Übung den Gegenstand mehr oder weniger richtig zu fixieren gelernt hat, wird dieser in mehr oder weniger richtiger Entfernung gesehen. Daraus erklärt sich dann, warum wir ruhige, unbewegte, farbige Flächen sehen, warum wir die Gegenstände trotz des umgekehrten Netzhautbildchens aufrecht, warum wir mit beiden Augen nicht doppelt, sondern einfach sehen. Im letztern Fall werden nämlich beide Netzhautbilder an denselben Ort im Außenraum projiziert, woher der Lichteindruck kam. Die Annahme identischer und nichtidentischer Netzhautstellen zur Erklärung des Einfachsehens ist unsicher und ungenügend.

Vgl. Tourtual, Die Sinne des Menschen, 1827; Böhmer, Die Sinneswahrnehmung in ihren physiologischen und psychologischen Gesetzen, 1868; Albr. Nagel, Das Sehen mit zwei Augen, 1861; Otto Liebmann, Über den objektiven Anblick, 1869; Wundt, Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung, 1862; Ruete, Über die Existenz der Seele, 1863; C. Stumpf, Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung, 1873.

§ 24. Der sinnliche Gegenstand.

1. Nachdem durch die beiden Raumsinne die Wahrnehmung äußerer Gegenstände gewonnen ist, werden auch die Empfindungen der übrigen Sinne nach außen projiziert. Wir beziehen den Schall auf den äußern Gegenstand, welchen der Gesichts- oder Tastsinn als die Schallquelle aufgewiesen hat, und durch Erfahrung belehrt, daß wir am deutlichsten hören,

wenn das Ohr der Schallquelle zugekehrt ist, und daß mit der Entfernung von der Schallquelle die Stärke des Schalles abnimmt, lernen wir auch die Richtung und die Entfernung des schallenden Gegenstandes abschätzen. Daher täuscht uns der Bauchredner, welcher auf künstliche Weise Töne hervorbringt, wie wir sie aus der Entfernung zu vernehmen gewohnt sind. — Ebenso werden Geruchs- und Geschmacksempfindungen im Anschluß an Gesichts- und Tastempfindungen auf Gegenstände bezogen.

2. Indem auf diese Weise die verschiedenen Sinne durch die einheitliche Seele auf einen und denselben Gegenstand gerichtet werden, kommen wir zur Wahrnehmung des **sinnlichen Gegenstandes**. Dieser ist nicht identisch mit dem **wirklichen** Gegenstande oder dem Gegenstande an sich. Denn die sämtlichen Empfindungen (Farbe, Ton, Geruch u. dgl.), welche wir auf dasselbe räumliche Äußere beziehen, sind keine Eigenschaften des Gegenstandes, sondern nur Resultate der Einwirkung des Gegenstandes und der Rückwirkung der empfindenden Seele. Wir geben ihnen objektive Deutung, und zwar, nachdem wir einmal die Raumwahrnehmung gewonnen haben, ganz unbewußt und unwillkürlich; wir vereinigen sie in demselben Raumbilde, woher gleichzeitig die Sinneserregung ausgegangen ist, und gewinnen so die Anschauung des sinnlichen Gegenstandes oder des **Dinges mit seinen Merkmalen**. Der Gesichtssinn führt dabei die Hauptrolle; er kontrolliert den Tastsinn und vermittelt mit diesem zusammen der Seele die Wahrnehmung der (räumlichen) Gestalt, welche die Basis aller übrigen sinnlichen Eigenschaften ist. Der Grund, weshalb die verschiedenen Sinnesempfindungen in der Anschauung des Dinges mit seinen Merkmalen einheitlich zusammentreffen, liegt in der Einheit der Seele und ihrer bewußten Thätigkeit. Nicht von selbst fließen die einzelnen Empfindungen zu einer Gesamtwahrnehmung (Anschauung) zusammen, sondern die eine Seele verknüpft ihre Empfindungen, weil sie deren gleichzeitiges Auftreten merkte und als die Erregungsquelle einen und denselben Gegenstand gewahrte; hat sie das wiederholt gethan, so geschieht das fortan rein gewohnheitsmäßig. Daher ändert sich die Wahrnehmung des Dinges mit seinen Merkmalen nur durch Entdeckung neuer Merkmale, d. h. durch das Bewußtwerden von neuen Empfindungen, welche auf dasselbe Ding bezogen werden müssen.

3. In dem sinnlichen Gegenstande, welchen uns die Anschauung vorführt, sind jedoch Merkmale, welche als solche auch dem wirklichen Gegenstande eignen müssen, also objektiv sind, nämlich das räumliche Neben- und das zeitliche Nacheinander, und da jenes durch Gesicht und Getast, dieses hauptsächlich durchs Gehör vermittelt wird, so sind diese drei Sinne höhere, weil mehr objektive Sinne. Die übrigen Sinne sind niedere, weil sie keine

einzige an sich objektive Eigenschaft der Außenwelt vermitteln. Daß wir aber die räumlichen und zeitlichen Verhältnisse des sinnlichen Gegenstandes für objektiv halten müssen, ist einleuchtend. Denn wären sie, wie Kant wollte, rein subjektiv, so würde die ganze Außenwelt in Schein und Täuschung aufgehen. Die specifischen Empfindungen der einzelnen Sinne (Farbe, Ton, Geschmack u. s. w.) sind ja subjektiv, und folglich würde das ganze sinnliche Ding mit seinen Merkmalen in ein subjektives Gebilde sich verflüchtigen. Was also die Seele allmählich unter Anleitung der äußern Gegenstände auffassen lernt, die räumliche Gestalt und das Nacheinander der Bewegung, ist objektiv wirklich; die einzelnen specifischen Sinnesempfindungen geben relative Merkmale des Gegenstandes an, sofern sie eine besondere Beschaffenheit der Gegenstände voraussetzen, wodurch in uns die entsprechenden Empfindungen erregt werden.

4. Die Anschauung ist nach dem Gesagten nicht so zu fassen, als ob die objektiven Eigenschaften der Dinge sich unseren Sinnen einprägten und dadurch sich ein Abbild derselben in der Seele ausprägte. Die äußern Reize sind ja an sich nur Bewegungen von mannigfaltigen Formen, verschiedener Schnelligkeit und Stärke, die unsere Sinne erregen. In diesem Sinne ist die Lehre der Alten von der species sensibilis nicht haltbar. Aber richtig verstanden, hat sie auch jetzt noch ihre Berechtigung. Die Gegenstände sind es zunächst, welche durch Bewegungsreize die Sinne in Thätigkeit setzen. Mittelst dieser Reize erfassen wir die sinnlichen Eigenschaften der Gegenstände, die diesen entweder absolut oder relativ zukommen. Wir vereinigen diese Eigenschaften zu einem Gesamtbilde des Dinges mit seinen Eigenschaften. Haben wir so das Anschauungsvermögen in uns entwickelt, so ist es der Gegenstand, der unmittelbar durch die betreffenden Reize in uns ein Bild von sich, eine species sensibilis, einprägt. Wir müssen dieses Bild nur richtig zu deuten wissen.

Seit Aristoteles und den Scholastikern wird häufig außer den fünf Sinnen noch ein innerer Sinn und dementsprechend ein inneres Wahrnehmungsvermögen angenommen, wodurch nicht eine Art des Sinnlichen, sondern alles Sinnliche aufgefaßt wird: ein Sinn, in welchem alle einzelnen Sinnesempfindungen zusammenlaufen (daher Gemeinsinn oder sensus communis genannt), und durch welchen sie voneinander unterschieden werden. Durch den innern Sinn empfinden wir z. B., daß wir sehen oder hören, und unterscheiden beides voneinander. Dieser innere Sinn soll dann außer dem Vermögen, die Eindrücke der äußern Sinne wahrzunehmen und zu unterscheiden, noch die sinnliche Einbildungs-, Beurteilungs- und Erinnerungskraft in sich fassen. Da man dieses innere Wahrnehmungsvermögen für ein sinnliches hielt, so mußte noch ein höheres Unterscheidungsvermögen, ein höherer innerer Sinn angenommen werden, nämlich das Selbstbewußtsein. — Wir können nach dem bisher Gesagten einen solchen innern Sinn, wenn er etwas anderes als das Bewußtsein bedeuten soll, nicht zulassen.

Denn zweifelsohne ist es die einheitliche Seele, welche durch die verschiedenen Sinne empfindet und die einzelnen Empfindungen unterscheidet, wie die Empfindungen des Weißen und Grünen, so die des Sehens und Hörens. Sie empfindet nicht allein, sondern merkt auch, daß sie empfindet, und eben durch dieses Merken oder Unterscheiden kommt ihr die Empfindung zum Bewußtsein. Danach hat es keinen Sinn, zu sagen, der einzelne Sinn empfinde zwar seinen Eindruck, aber er empfinde nicht, daß er empfinde. Der Sinn empfindet freilich nicht, sondern die Seele durch den Sinn. Hat diese aber die bewußte Empfindung eines Eindruckes, so weiß sie auch, daß sie empfindet. Diese unterscheidende Thätigkeit oder das Bewußtsein, welche sich auf das ganze Innenleben erstreckt, mag man den innern Sinn nennen; aber man hat keinen Grund, daneben einen niedern (sinnlichen) innern Sinn anzunehmen. Freilich beobachten wir beim Tiere eine Art von Aufmerksamkeit und unterscheidender Thätigkeit (vgl. § 17, 2). Aber deshalb muß nicht auch der Mensch außer der höhern noch diese niedere, ganz in die Sinnlichkeit verflochtene Unterscheidungsfähigkeit haben, sondern jene genügt offenbar, um die Funktionen dieser mitzuübernehmen.

§ 25. Sinnestäuschungen.

1. Dadurch, daß die Sinne uns die Gegenstände nach ihrer äußern Erscheinung, ihren sinnfälligen Merkmalen aufschließen, bilden sie die Grundlage unserer Erkenntnis der objektiven Welt. Nun hat es zwar den Anschein, daß die Sinne uns stets täuschen, d. h. zu einer im Vergleich mit den wahren Eigenschaften der Dinge falschen Auffassung anleiten (die Dinge sind ja an sich weder farbig, noch tönend u. s. w.). Indes ist dieses doch keine eigentliche Täuschung. Denn die räumlichen Verhältnisse der Dinge entsprechen an sich unserer (richtigen) Auffassung derselben; die übrigen Merkmale (Farbe, Schall, Geschmack u. s. w.) sind relative Merkmale. Durch richtige Anschauung lernen wir an den Gegenständen kennen, was wir auf diesem Wege allein erkennen können, nämlich den Gegenstand, nicht nach seinem Wesen, sondern nach seiner sinnfälligen Erscheinung. Eigentliche Sinnestäuschungen finden nur dann statt, wenn wir durch gewisse Umstände bei den Sinneseindrücken veranlaßt werden, diese unrichtig auszulegen.

2. Man unterscheidet eine doppelte Art von Sinnestäuschungen: Illusion oder Sinnestrug und Hallucination oder Sinnesvorspiegelung. Illusion ist falsche Auslegung einer wirklichen Sinneswahrnehmung, Hallucination ist eine bloße innere Vorstellung, die aber als Wahrnehmung gedeutet wird (worüber unten § 33, 2). Bei der Illusion wird eine äußere Erscheinung wahrgenommen, aber unrichtig gedeutet. Zu einer unrichtigen Deutung werden wir am häufigsten bei der Gesichtswahrnehmung verleitet. So täuschen wir uns häufig über die Größe, die Gestalt, die Entfernung, die Bewegung der Dinge (vgl. § 23, 5). Hierher gehört auch der Gesichtsschwindel infolge der eigenen Körperdrehung.

Indem das Auge der Drehbewegung folgt und mit dem Aufhören derselben nicht sogleich zur Ruhe kommt, entsteht der Schein, als bewegten sich die Gesichtsobjekte in entgegengesetzter Richtung. Ähnlich verhält es sich mit der Täuschung, daß wir beim Stillhalten des Eisenbahnzuges, worin wir uns befinden, meinen, derselbe bewege sich in entgegengesetzter Richtung; ferner mit der Täuschung bei parallelen Linien, die von parallelen Querlinien schräg durchschnitten sind. Auch das stereoskopische Sehen, d. h. das Sehen von perspektivischen Bildern, die uns im Stereoskop als körperliche Gegenstände erscheinen, gehört hierher. Ferner, infolge der Lichtbrechung erscheint der Stab im Wasser gebrochen und erscheinen alle Gegenstände der Oberfläche näher, als sie wirklich sind. — Auch durch Irradiation oder Überstrahlung entstehen Sinnestäuschungen. Sehen wir einen hell erleuchteten Gegenstand, so wird das Netzhautbild über seine Grenze hinaus gereizt, die Lichtwirkung verbreitet sich über die nächste Umgebung und der Gegenstand erscheint größer. Aus demselben Grund wird umgekehrt ein dunkler Gegenstand kleiner gesehen, weil hier das Licht der Umgebung seine Grenze überstrahlt. Ein weißer Streifen auf schwarzem Grunde erscheint größer als ein gleich breiter schwarzer Streifen auf weißem Grunde. — Illusionen entstehen auch durch Nachbilder. Sieht man in ein helles Licht, z. B. in die Sonne, und schließt dann das Auge, so hat man noch eine Zeitlang das Bild der Sonne vor Augen, welches purpurrot, dann gelb u. s. w. erscheint. Sieht man eine Zeitlang aus der Tiefe des Zimmers gegen das helle Fenster und schließt dann die Augen, so hat man ein umgekehrtes Nachbild des Fensters, in welchem das Fensterkreuz hell und die Scheiben dunkel erscheinen. Dergleichen Erscheinungen sind so zu erklären, daß durch den vorhergehenden starken Lichteindruck gewisse Sehnervenfasern ermüdet sind und nachher die mehr unthätig gebliebenen Fasern percipieren. Nachempfindungen kommen auch bei andern Sinnen vor. So hat der Schiffsreisende, nachdem er das Schiff verlassen, noch das Gefühl der Schwankungen vom Schiffe her. Der Wanderer, welcher lange das Ränzel auf dem Rücken getragen, hat noch tagelang das Gefühl des drückenden Ränzels, nachdem er es abgelegt hat. Geschmäcke werden unrichtig gedeutet infolge von Nachgeschmack. — Sinnestäuschungen kommen zumeist beim Gesichtssinne vor, aber auch bei den übrigen Sinnen giebt es häufig genug Sinnestäuschungen. So täuscht man sich über die Nähe oder Ferne der Richtung eines schallenden Gegenstandes. Beim Tastsinn kommt die bekannte Täuschung vor, daß man ein Kügelchen zwischen zwei übereinander geschlagenen Fingern als zwei Kügelchen wahrnimmt. Wenn man nämlich ein Kügelchen zwischen zwei Finger nimmt, so hat man eigentlich zwei Berührungsempfindungen. Aber durch das Auge belehrt, daß nur

ein Kügelchen vorhanden, hat man sich daran gewöhnt, beide Berührungsempfindungen zwischen den Fingern auf einen Gegenstand zu beziehen und sich nur einer Empfindung bewußt zu werden. Anders wird die Sache, wenn die Finger übereinander geschlagen sind und jetzt von dem einen Finger die innere, von dem andern die äußere Seite berührt wird.

3. Die genannten Illusionen sind meist so beschaffen, daß sie uns durch die Struktur und Funktion unserer Sinnesorgane naturgemäß angethan werden; die Sinne können sich hier das Lügen gar nicht abgewöhnen. Anders sind jene Illusionen, denen der Mensch willkürlich verfällt, wenn z. B. der Furchtsame im Dunkeln den Baumstamm oder den wallenden Nebel für ein Gespenst hält („Erlkönig"). Wir nennen sie Apperceptionsillusionen (vgl. § 17, 6). Der Fehler liegt nicht in dem verkehrten Sinnesbild, sondern in der appercipierenden Vorstellung, welche dem undeutlich erfaßten Bilde entgegenkommt und ihm verkehrte Auslegung giebt. Bei lebhafter Erwartung sieht man leicht in dem undeutlich wahrgenommenen Gegenstande die erwartete Gestalt. Man begnügt sich mit oberflächlichen Anschauungen, denen die Apperception entgegenkommt, so daß jetzt die reproduzierte Darstellung als Wahrnehmung erscheint. So glaubte einst ein ganzes Schiffsvolk in einem auf den Wogen tanzenden Wrack den unlängst gestorbenen hinkenden Schiffskoch zu sehen. Bei leicht erregbaren Naturen kommt dann noch die Phantasie hinzu, welche das unbestimmte Wahrnehmungsbild ergänzt, determiniert, aber auch verfälscht. Begünstigt wird das Entstehen solcher Illusionen, wenn der Gegenstand unbestimmt wahrgenommen wird und das Gemüt und deshalb auch die Phantasie lebhaft erregt ist (vgl. Faust beim Aufsteigen zur Wallburgisnacht, unten § 31, 3). — Einen Übergang von der Illusion zur Hallucination bilden Fälle, wie Professor Lazarus einen erlebte, wo er an einem sonnenhellen Tage nach einem fernen Felsen ausschaute und dann, die ermüdeten Augen zur Seite wendend, seinen Freund als Leiche vor sich sah. Hier war die Vorstellung des unlängst verstorbenen Freundes unwillkürlich ins Bewußtsein getreten und hatte sich mit dem Nachbilde, welches in einer leichenhaften Färbung des Gesichtsfeldes zufolge des Sehens im hellen Sonnenschein bestand, verbunden und daraus die Leichengestalt des Freundes gemacht.

B. Die mittelbare sinnliche Vorstellung oder die Einbildung.

§ 26. Erklärung.

1. Die Wahrnehmung (Empfindung und Anschauung) hört nicht sogleich mit dem Eindrucke auf, sondern hat als Nachempfindung (beim Gesichtssinn insbesondere als Nachbild) noch einen kurzen Bestand, bis

sie allmählich schwächer und dunkler wird und zuletzt ganz verschwindet. Aber auch dann, wenn die Wahrnehmung aus dem Bewußtsein verschwunden ist, geht sie für die Seele nicht ganz verloren, sondern das Bewußtsein derselben kann unter Umständen wieder erneuert werden (Reproduktion der Vorstellungen). Ferner kann die Seele die reproduzierten Vorstellungen in vielfach verschiedener Weise umformen (Transmutation oder Umbildung der Vorstellungen). Diese reproduzierten Vorstellungen, denen (zwar ein gegenwärtig gewesener, aber jetzt) kein gegenwärtiger Gegenstand entspricht, sowie die umgebildeten Vorstellungen, welche als solche überhaupt auf keinen Gegenstand Bezug haben, nennen wir Vorstellungen im engern Sinne oder Einbildungen.

2. Man hat, um die hier einschlägigen Erscheinungen zu erklären, als besonderes Vermögen die Einbildungskraft angenommen und diese unterschieden in reproduktive und produktive. Jene ist hiernach das Vermögen, früher gehabte Vorstellungen aufzubewahren (Gedächtnis) und sie wieder ins Bewußtsein zurückzurufen (Erinnerungskraft); diese das Vermögen, reproduzierte Vorstellungen entweder zu Gemeinbildern (schemata) zu erweitern (schematisierende Einbildungskraft), oder sie zu neuen Gebilden umzuformen (Phantasie). Unsere Aufgabe wird es sein, an der Hand der Thatsachen wie die Reproduktion so die Umbildung der Vorstellungen (Gedächtnis und Phantasie) aus dem vorausgesetzten und dem bis jetzt entwickelten Seelenleben zu erklären.

a) Das Gedächtnis.

§ 27. Die Gesetze der Reproduktion.

1. Nicht allein frühere (sinnliche) Wahrnehmungen, sondern auch geistige Erkenntniszustände, sowie Strebungen und Gefühle, kurz alle bewußten Innenzustände können unter Umständen reproduziert oder ins Bewußtsein zurückgerufen werden. (Diese Thatsache bedingt es, daß an dieser Stelle der spätern Entwicklung vorgegriffen werden muß.) Dabei darf aber nicht übersehen werden, daß von allen diesen Innenzuständen nur die Vorstellung, d. h. das Bewußtsein derselben, reproduziert werden kann. Die Empfindung des gehabten Schmerzes wird nicht reproduziert, sondern nur die Vorstellung desselben. Die Reproduktion einer Licht- oder Schallempfindung ist eine licht- oder schallose Vorstellung. Die Vorstellung der frühern Abneigung gegen einen jetzigen Freund ruft diese Abneigung selbst nicht wieder hervor. Wenn die Erinnerung an ein Gefühl die Seele erregt, so geschieht dieses nur infolge der Erinnerung, und das neu ent-

standene Gefühl kann dem früher gehabten ganz unähnlich sein (die Erinnerung an frühere Lust ist oft ein Stachel des Schmerzes u. s. w.).

2. Für das Reproduzieren der Vorstellungen hat man durch Beobachtung gewisse konstante Verhältnisse gefunden und diese als Gesetze der Ideenassociation (Vergesellschaftung der Vorstellungen) bezeichnet. Vorstellungen nämlich, die wir augenblicklich im Bewußtsein haben, wecken gewisse früher gehabte Vorstellungen; sie müssen also, wie auch immer, miteinander vergesellschaftet sein. Diese Vergesellschaftung ist entweder Folge eines innern logischen Zusammenhanges der Vorstellungen (Ähnlichkeit und Kontrast), oder eines äußern, räumlichzeitlichen Bandes derselben (Koexistenz und Succession). Somit sind die Associationsgesetze der Vorstellungen:

a) Das Gesetz der Ähnlichkeit. Vorstellungen, die einander ähnlich sind, wecken sich gegenseitig. Der Anblick eines Porträts z. B. erinnert an die betreffende Person; der Abend an das Alter; der Schlaf an den Tod; irgend eine freudige oder traurige Begebenheit ruft eine ähnliche frühere ins Gedächtnis zurück; dasselbe gilt von Vorstellungen, die sich verhalten wie Ganzes und Teil, Grund und Folge, Ding und Eigenschaften u. dgl.

b) Das Gesetz des Kontrastes. Vorstellungen, die einander entgegengesetzt sind, reproduzieren sich gegenseitig. Der Anblick einer schönen romantischen Landschaft erinnert an eine kahle, öde Gegend; Armut und Not an Reichtum und Üppigkeit; das Schöne an Häßliches; das Erhabene, Großartige an das Niedrige, Kleine („Vom Erhabenen zum Lächerlichen ist nur ein Schritt").

c) Das Gesetz der Koexistenz. Vorstellungen, die räumlich und zeitlich miteinander verbunden sind, wecken sich gegenseitig. Die Vorstellung einer Stadt erinnert an die merkwürdigen geschichtlichen Begebenheiten in derselben; die Vorstellung einer Sinnesempfindung weckt eine andere, die mit ihr gleichzeitig war. (So reproduzieren sich gegenseitig die koexistierenden Vorstellungen nicht nur desselben, sondern auch verschiedener Sinne, und zwar leichter die Vorstellungen des Gesichts und Gehörs, des Gesichts und Tastens, sowie des Geruchs und Geschmacks, als die des Gehörs und Tastens, des Gesichts und Geruchs.)

d) Das Gesetz der Succession. Vorstellungen reproduzieren sich in der Reihenfolge, in welcher sie ursprünglich im Bewußtsein waren. So reproduziert das Anfangswort eines auswendig gelernten Gedichtes das nächstfolgende Wort u. s. w.

3. Nach diesen Gesetzen reproduzieren sich die Vorstellungen mit unserem Willen, aber auch ohne, ja oft gegen denselben, und zwar um so leichter:

a) je klarer, deutlicher, lebhafter sie ursprünglich im Bewußtsein waren;

b) ein je größeres Interesse sich mit denselben ursprünglich verknüpfte, ein je stärkeres (angenehmes oder unangenehmes) Gefühl sie begleitete;

c) je öfter dieselben Vorstellungen schon reproduziert sind, je öfter also derselbe Bewußtseinsakt gesetzt ist.

4. Außerdem können noch Umstände vorhanden sein, wodurch die unwillkürliche Reproduktion gehemmt oder gefördert wird. Gemütsstimmungen trauriger (niederdrückender) Art wirken hemmend, Stimmungen freudiger (erhebender) Art dagegen fördernd auf den Fluß der Vorstellungen. Außerdem werden die einer Seelenstimmung analogen Vorstellungen leichter als die heterogenen reproduziert. So werden in trauriger Stimmung besser traurige, in fröhlicher eher fröhliche Vorstellungen reproduziert. Auch die Umgebung wirkt bald fördernd, bald hemmend für die Reproduktion. Eine angenehme Umgebung (Gesellschaft, Gegend) fördert die Reproduktion angenehmer und hemmt die Reproduktion unangenehmer Vorstellungen; das Gegenteil hiervon bewirkt eine unangenehme, verstimmende Umgebung. Begünstigt wird ferner die Reproduktion durch den Mangel lebhafter äußerer Sinneseindrücke. In der Stille, beim Mondschein, in der Dämmerung wecken sich die Vorstellungen rasch und leicht. Zudem ist für das willkürliche Reproduzieren eines reihenweise Aufgefaßten starke Reflexion schädlich, weil sie die Reihenfolge durchkreuzt. — Endlich giebt es auch pathologische Zustände, welche auf das Gedächtnis teils hemmend, teils fördernd einwirken. Krankhafte Affektionen des Nervensystems, ja bloßer Druck aufs Gehirn hemmen und stören die Erinnerung. Bei Krankheiten verschwindet mitunter das Verständnis früherer Wahrnehmungen, für welche die Empfänglichkeit der Sinne noch fortbesteht (bekannte Personen z. B. werden gesehen, aber nicht wiedererkannt). Man beobachtet bisweilen einen durch Krankheit verursachten partiellen Verlust des Gedächtnisses (z. B. alle Worte oder einzelne bekannte Sprachen sind aus dem Gedächtnis erloschen). Zuweilen kehrt durch plötzliche körperliche oder geistige Erschütterung das Gedächtnis auch wieder. Witterung und Klima verursachen mitunter eine Öde des Kopfes, wo die Reproduktion langsam und dürftig erfolgt. Bei großer Kälte verlangsamt sich der Vorstellungslauf. — Andererseits wirken pathologische Gehirnzustände auch fördernd und beschleunigend auf den Vorstellungslauf. Bei gewissen Geisteskrankheiten (z. B. Delirium, Manie) reproduzieren sich die Vorstellungen auffallend rasch und zahlreich. Auch der mäßige Genuß narkotischer Stoffe, sowie des Weines, des Opiums u. dgl., beschleunigt den Vorstellungslauf.

Was hier über den gehemmten oder geförderten Vorstellungsfluß bemerkt wurde, bezieht sich nicht ausschließlich auf die reproduzierten, sondern auch auf die umgebildeten (Phantasie-) Vorstellungen (vgl. § 33).

§ 28. Das Gedächtnis ohne Erinnerung.

1. Die Eigenschaft unserer Seele, die Vorstellung früher gehabter Zustände so zu behalten, daß sie unter Umständen entweder unwillkürlich hervortritt oder willkürlich erneuert wird, nennen wir Gedächtnis. Das Wiedererwecken der Vorstellung, zugleich mit dem Bewußtsein, daß wir sie früher hatten, sowie des Ortes und der Zeit, wo und wann wir sie hatten, nennt man insbesondere ein Gedächtnis mit Erinnerung; das bloße unwillkürliche Hervortreten (Reproduktion) derselben ohne jenes Bewußtsein ist ein Gedächtnis ohne Erinnerung.

2. Das erinnerungslose Gedächtnis, welches rein gedankenlos Vorstellungen reproduziert, kommt zunächst dem Tiere ausschließlich zu. Das Tier hat nur Einzelvorstellungen, welche, wenn sie in einer bestimmten Reihenfolge, und zwar öfter in ihm auftreten, in dieser Reihenfolge leicht und gewohnheitsmäßig reproduziert werden, aber rein äußerlich, ohne jeglichen innern Zusammenhang. Aber auch im Menschen spielt die gedankenlose Reproduktion eine große Rolle und sie erstreckt sich hier selbstverständlich nicht allein auf Einzelvorstellungen, sondern auf alle bewußten Innenzustände. Wenn wir zerstreut sind, gleichsam wachend träumen, weckt die eine Vorstellung die andere, und diese wiederum eine andere; wir sind dem Spiele der Vorstellungen willenlos hingegeben. Es ist das Gesetz der Gewohnheit oder Angewöhnung, welches im bewußten Seelenleben, insbesondere beim Gedächtnis eine so große Rolle spielt. Was man zuerst mit Aufmerksamkeit und häufig mühevoll ausgeführt, wird allmählich zu einer solchen Fertigkeit, daß es gedankenlos und unbewußt sich wiederholt. So verhält es sich mit der Fertigkeit des Sprechens, des Tanzens und anderer körperlicher Übungen, mit so vielen Beschäftigungen des alltäglichen Lebens, mit der Reproduktion von reihenweise aufgefaßten Gedichten, Gebeten u. dgl. Gedankenlos können wir ein auswendig gelerntes Gedicht oder Gebet hersagen, und gerade, wenn wir es absichtlich und aufmerksam (mit Erinnerung) vollständig oder stückweise hersagen wollen, bleiben wir leicht stecken, weil die geschlossene Vorstellungsreihe dadurch unterbrochen wird. Die unwillkürliche Reproduktion zeigt sich besonders bei der sogen. Apperception (vgl. § 17, 6). Nimmt die Seele eine Vorstellung ins Bewußtsein auf, so stellen sich ganz unwillkürlich früher gehabte Vorstellungen nach den Gesetzen der Ideenassociation ein. Dadurch wird die gegenwärtige Vorstellung dem vorhandenen Vorstellungskreis eingereiht, oder wenn eine

Vorstellung nur lückenhaft percipiert ist, wird sie in der Apperception ergänzt, z. B. beim undeutlichen Hören und flüchtigen Lesen; oder fehlerhafte Perceptionen werden berichtigt, z. B. beim Sehen der Größe und Entfernung von Gegenständen. Solche unwillkürliche Reproduktionen sind auch Veranlassung zu Täuschungen, indem unbestimmte Wahrnehmungen dadurch verkehrt ausgelegt werden. So sieht jemand des Nachts von ferne einen Baumstumpf und hält ihn für ein Gespenst u. dgl. Man meint in gefrorenen Fensterscheiben, den Wolken u. dgl. die Bilder zu sehen, deren Vorstellungen unvermerkt reproduziert sind; eine Speise schmeckt widrig, nicht weil die Geschmacksempfindung an sich unangenehm wäre, sondern weil sich die Vorstellung eines frühern damit verbundenen Ekels ungerufen wieder einstellt; jemand zürnt über jede Kleinigkeit, weil ihm frühere unangenehme Vorstellungen im Sinne liegen.

§ 29. Das Gedächtnis mit Erinnerung.

1. Das Reproduzieren gehabter Vorstellungen wird zu einem eigentlichen Erinnern, wenn die aufmerksame Seele die reproduzierte Vorstellung als ihre früher unter bestimmten Umständen des Raumes und der Zeit gehabte wiedererkennt. Nur der Mensch, nicht das Tier, hat Erinnerung. Diese Erinnerung kann zunächst eine unwillkürliche sein. Die unwillkürliche Reproduktion, wovon eben die Rede war, wird nämlich zur Erinnerung, wenn die Seele ihre Aufmerksamkeit darauf richtet und sich nun bewußt wird, daß die unwillkürlich im Bewußtsein aufgetauchte Vorstellung dieselbe ist, welche sie früher in einer bestimmten Zeit, an einem bestimmten Orte, unter bestimmten Umständen hatte.

2. Die Erinnerung kann ferner eine willkürliche oder freie sein. Denn wir wählen häufig zwischen den Gegenständen, deren wir uns erinnern wollen; wir besinnen uns auf etwas, d. h. wir suchen absichtlich eine Vorstellung zu reproduzieren; wir prägen dem Gedächtnis eine Reihe von Vorstellungen ein, lernen etwas auswendig u. dgl. m. Der Einfluß des Willens ist jedoch ein beschränkter und indirekter. Wir können nicht jede beliebige frühere Vorstellung zu jeder Zeit reproduzieren; häufig führt selbst das angestrengteste Besinnen nicht zum Ziele. Und bei unserem Besinnen dürfen wir nicht willkürlich verfahren, sondern wir müssen den Associationsgesetzen gemäß auf das achten, was örtlich oder zeitlich u. s. w. mit dem zu reproduzierenden Gegenstande zusammenhängt und zu demselben hinführt. Wollen wir uns etwas einprägen, so müssen wir uns desselben möglichst klar bewußt sein und es wieder und wieder im Bewußtsein erneuern.

3. Zur Erleichterung des Behaltens knüpfen wir es an geläufige Vorstellungen, die damit räumlich oder zeitlich zusammenhangen oder ihnen ähnlich sind. Das Auswendiglernen (Memorieren) geschieht entweder mechanisch, indem man durch häufiges Wiederholen sich die Reihenfolge der Vorstellungen merkt (z. B. das Erlernen des Einmaleins oder eines Gedichtes, wobei Rhythmus und Reim zur Erleichterung dienen); oder logisch (judiziös nach Kant), indem man auf den Begriffszusammenhang der Vorstellungen achtet, das Ganze einteilt und sich vorerst diese Teile genau merkt, auch, wo es angeht, allgemeine Gesichtspunkte zu Hilfe nimmt; oder endlich semiotisch (ingeniös nach Kant), indem man völlig vereinzelte, unzusammenhangende Vorstellungen (z. B. Eigennamen, Zahlen) mit (Hilfs-) Vorstellungen, namentlich Gesichtsvorstellungen, associiert und sie dadurch dem Gedächtnisse einprägt. Auf dieser Association beruht vorzüglich die Gedächtniskunst (Mnemonik), welche durch künstliche Hilfsmittel (zumeist Raumvorstellungen) die zu behaltenden Vorstellungen verknüpfen lehrt. Es liegt übrigens nahe, daß es wohl eine Kunst des Behaltens, aber nicht des Vergessens geben kann. Denn eine Kunst wird mit Absicht und Überlegung, also nur mit Bewußtsein erworben. Das ins Bewußtsein Rufen ist ein willkürliches Werk des bewußten Geistes und kann geübt werden; das ins Unbewußte Übergehen (Vergessen) ist ein vom Unbewußten vermittelter, unwillkürlicher Prozeß. Schon die Absicht, unmittelbar etwas vergessen zu wollen, würde das Gegenteil bewirken, nämlich dasselbe ins klare Bewußtsein hervorheben.

Der Vater der Mnemonik ist Simonides, welchem unter andern Cicero und Quintilian folgten. Die Mnemonik der Alten bestand darin, daß man sich einen (wirklichen oder eingebildeten) begrenzten Raum, etwa ein Zimmer, und in demselben eine Reihe von Gegenständen, etwa Quadrate oder Bilder, merkte und in ihrer Reihenfolge genau dem Gedächtnisse einprägte, dann die zu behaltenden Gegenstände durch passende Bilder symbolisierte und diese mit jenen (Gedächtnis-) Örtern verband. An dieser Methode hielt man im wesentlichen bis auf Reventlow fest. Konrad Celtes legte zuerst (1492) statt der Gedächtnisplätze das Alphabet zu Grunde. Der Engländer Grey substituierte da, wo Zahlen zu behalten waren, für die Ziffern Buchstaben und verband diese zu nichtssagenden Wörtern. Andere namhafte Mnemoniker neuerer Zeit waren C. A. Kästner, Feinaigle, Frhr. v. Aretin, Aimé Paris, die beiden Castilhos, Bem, Mailáth (Mnemonik, oder Kunst, das Gedächtnis nach Regeln zu stärken). K. Reventlow (Lehrbuch der Mnemotechnik; Wörterbuch der Mnemotechnik) vervollkommnete die Gedächtniskunst dadurch, daß er die sinnliche Symbolik (Raumplätze) verwarf, alle Gedächtnisoperationen auf Verstandesoperationen reduzierte, alle Nichtbegriffe (Zahlen) in Begriffe verwandelte, indem er den Buchstaben eine konstante Zahlenbedeutung gab und daraus solche Wörter bildete, die mit dem zu merkenden Gegenstande leicht verknüpft werden können. Auf diesem System hat weiter gebaut H. Kothe (Lehrbuch der Mnemotechnik; Katechismus der Mnemotechnik).

§ 30. Erklärungsversuche für das Gedächtnis.

1. Die angegebenen thatsächlichen Verhältnisse in Bezug auf die Reproduktion der Vorstellungen mit oder ohne Erinnerung haben verschiedene Erklärungsversuche hervorgerufen. Eine Ansicht, welche in alter und neuer Zeit zwar nicht ausschließlich, aber doch vorzugsweise von den Materialisten vertreten wird, faßt das Gedächtnis allein als Gehirnthätigkeit auf. Sollten nach Cartesius die materiellen Lebensgeister auf ihrem Wege im Gehirn und in den Nerven Spuren zurücklassen und dadurch die Reproduktion ermöglichen, so entsteht nach Neuern (z. B. Czolbe) infolge der die Wahrnehmung bedingenden Nervenbewegung an einer Stelle des Gehirns eine Erhöhung der Elasticität der Nervensubstanz oder eine Vorstellungsfigur, so zwar, daß ein geringer Anstoß dieser Figur jene Wahrnehmung ungemein schwach reproduziert. Die Verschiedenheit des Gedächtnisses in betreff verschiedenartiger Dinge (Zahlen, Namen, Orte, Sachen u. dgl.) beruht dann auf der verschiedenen angeborenen Empfänglichkeit des Gehirns für verschiedene Formen der Dinge. Je häufiger dieselbe Wahrnehmung wiederholt wird, desto tiefer prägt sich die Vorstellungsfigur ein oder desto elastischer wird die betreffende Gehirnstelle, desto leichter also die Reproduktion. Und wie eine Saite zu schwingen anfängt, wenn in ihrer Nähe ein ihrer eigenen Stimmung ähnlicher Ton entsteht, so ruft die Bewegung einer Vorstellungsfigur die einer ähnlichen hervor u. s. w. — Die Verwerflichkeit dieser Ansicht leuchtet sofort ein, wenn wir festhalten, daß, wie die Wahrnehmungen, so die reproduzierten Vorstellungen Thätigkeiten der Seele sind und aus bloßen Nervenbewegungen gar nicht erklärt werden können. Will man von einem Aufbewahren der Vorstellungen als seelischer Akte sprechen, so kann dasselbe jedenfalls nur in der Seele stattfinden. Dabei besteht, daß das Gehirn mit dem Gedächtnis zusammenhängt. Denn die Abnahme des Gedächtnisses geht parallel mit dem Sinken des Gehirnnervenlebens im Alter; in zahlreichen Krankheitsfällen erfolgte Störung, insbesondere partieller Verlust des Gedächtnisses, zumeist des Wortgedächtnisses. (Vgl. § 27, 4.) Man mag diese Abhängigkeit des Gedächtnisses vom Gehirn wie auch immer deuten, ja selbst (mit R. Wagner und Broca) bestimmte Gehirnteile als Organe des Wortgedächtnisses annehmen, obwohl Kußmaul, der beste Kenner auf diesem Gebiete, „über die naiven Versuche, einen Sitz der Sprache in dieser oder jener Hirnwindung zu suchen, mit Lächeln hinweggehen“ zu müssen glaubt, — jedenfalls darf an keine Aufbewahrung der Vorstellungen oder der Wörter im Gehirn gedacht werden.

2. Der genannten materiell-mechanischen Ansicht steht zur Seite die psychisch-mechanische Theorie Herbarts (welcher sich Beneke und Fort-

lage im wesentlichen anschließen). Nach Herbart sind alle Vorstellungen ursprünglich Selbsterhaltungen der Seele, werden aber zu selbständigen Kräften, indem sie sich vermöge ihrer Entgegengesetztheit gegenseitig hemmen, d. h. zu verdunkeln streben. Diese Hemmung hat zur Folge, daß sich die Vorstellungen teils verbinden, komplizieren, verschmelzen und in Reihen ordnen, teils sich scheiden und gegenseitig zu verdrängen suchen. Hierdurch entsteht eine Bewegung, ein Steigen oder Sinken der Vorstellungen, d. h. ein Zunehmen oder Abnehmen ihres Klarheitsgrades. Die Rückkehr der gehemmten (verdunkelten) Vorstellung ist Reproduktion, und zwar unmittelbare, durch Wegfall des Gegendruckes, oder mittelbare, durch Überwindung des Gegendruckes infolge einer durch Verschmelzung (Association) gewonnenen Verstärkung. Auf diese Weise geschieht die Reproduktion rein mechanisch durch Druck und Gegendruck, deren Größe für die einzelnen Vorstellungen sich mathematisch berechnen läßt. — Diese Theorie erklärt anscheinend manche Erfahrungsthatsachen leicht und einfach (z. B. die Associationsgesetze der Reproduktion, die unwillkürliche Reproduktion von Vorstellungsreihen, ohne daß wir darauf achten, das anscheinende Sich-selbsthervordrängen der Einfälle), aber einer genauen Prüfung der Thatsachen kann sie nicht standhalten. Denn abgesehen davon, daß es unbegreiflich ist, wie Vorstellungen, welche ursprünglich Selbsterhaltungen der Seele, also Seelenthätigkeiten sein sollen, zu selbständigen, sich hemmenden Kräften werden können, so giebt uns die eigene Selbstbeobachtung keine Kunde von einem solchen Sichdrängen der Vorstellungen. Wohl widerstreiten sich Innenzustände (Vorstellungen, Begierden und Gefühle niederer und höherer Art) im Bewußtsein, aber von einem Streben und Streiten der Vorstellungen, um ins Bewußtsein zu kommen, von einem Lauern derselben an der Bewußtseinsschwelle wissen wir nichts. Die „Hemmungstheorie“ ist also eine bloße, und dazu eine unhaltbare Hypothese. Denn wenn die Vorstellungen sich zum Bewußtsein drängten, so müßte stets die stärkere Vorstellung von selbst hervortreten. Und doch fallen uns oft ganz geringfügige Dinge ein. Namentlich kann die Seele mit ihrem Willen (auch unwichtige) Vorstellungen, die sie eben jetzt interessieren, wieder hervorrufen. So vermag sogar das Pflichtgefühl zu bewirken, daß wir augenblicklich interessante Vorstellungen verdrängen und uninteressante hervorrufen. Wie könnte ferner nach der Bewegungstheorie der Vorstellungen der (oft vorkommende) Fall eintreten, daß die Seele sich umsonst auf einen Gegenstand (z. B. Ort, Namen) besinnt, von dem sie weiß, daß sie ihn früher gekannt hat, daß sie also das Bewußtsein des Besitzes einer frühern Vorstellung haben, dieser selbst aber nicht wieder bewußt werden kann? Wir haben allerdings keine unbedingte Verfügung des Willens über unsern

Vorstellungslauf und bemühen uns oft vergebens, gewisse Vorstellungen aus dem Gedächtnis zu verbannen, aber nicht deshalb, weil diese Vorstellungen selbständige Kräfte sind, sondern weil die Seele eben von gewissen Stimmungen, Affekten u. dgl. beherrscht wird, welche ihr Augenmerk auf solche Vorstellungen hinlenken. Der scheinbar willenlose Lauf der Vorstellungen hört auf, sobald die Seele nach dem ruhigen Sichgehenlassen mit Energie einem bestimmten Gegenstande sich zuwendet. Auch die sogen. Association der Vorstellungen kann nicht darin ihren Grund haben, daß sie sich selbst verschmelzen oder verketten. Denn kein bewußter Zustand (Vorstellung) schmilzt mit einem andern zusammen. Die Seele ist es vielmehr, welche die gleichen, ähnlichen oder unähnlichen Vorstellungen als solche sich merkt und miteinander verknüpft.

Vgl. die in unserer Einleitung § 5, 7—8 angeführten Schriften von Herbart, Beneke und Fortlage. Zur Kritik vgl. Ulrici a. a. O.

3. Das Gedächtnis läßt sich also aus der mechanischen Bewegung, sei es der Gehirnteile oder der Vorstellungen, nun und nimmer erklären, sondern es muß die Seele sein, welche die Vorstellungen nicht nur hervorbringt, sondern sie auch wiederholt. Und weil es Erfahrungsthatsache ist, daß wir uns nur dessen erinnern, was früher Inhalt des Bewußtseins war, und daß wir nicht die bewußten Zustände als solche (z. B. nicht die ursprünglichen Empfindungen, Wahrnehmungen, Strebungen), sondern nur das Bewußtsein (die Vorstellung) derselben reproduzieren, so hängt das Gedächtnis aufs engste mit dem Bewußtsein zusammen (vgl. § 17, 5). Was einmal im Bewußtsein war, ist Eigentum desselben geworden; es geht nicht absolut verloren (die Erfahrung lehrt, daß Vorstellungen, die längst vergessen waren, unter Umständen, z. B. in Krankheitsfällen, wieder hervortreten), sondern es tritt nur actu aus dem Bewußtsein, um als habitus in der Seele zurückzubleiben. Die Seele kann wegen der Enge des Bewußtseins (vgl. § 17, 4) die eine Vorstellung nur nach der andern merken, aber durch dieses Merken wird sie disponiert, dieselbe zu wiederholen. Im Seelenleben gilt, wie bemerkt wurde (§ 9), das Gesetz der Gewohnheit, nach welchem sie durch die Setzung eines Aktes zur Wiederholung desselben disponiert wird. Sie wird aber nur insofern dazu disponiert, als der ursprüngliche Akt ihr eigener Akt war. An der ursprünglichen Empfindung, Wahrnehmung, Begierde oder an einem sinnlichen Gefühle war der Nervenreiz, der Gegenstand u. s. w. mitbeteiligt; nur die Vorstellung derselben kann sie wiederholen. Dagegen lassen sich die Phantasievorstellungen, sowie die rein geistigen Denk- und Willensakte, weil sie allein durch die Thätigkeit der Seele entstehen, vollständiger reproduzieren. Diese Disposition der Seele zur Wiederholung einer Vorstellung ist um so größer, mit je stärkerer Energie die Vorstellung ursprünglich gemerkt und je öfter sie wiederholt

wurde. Denn je öfter die Wiederholung geschieht, desto bestimmter und deutlicher prägt sich die Vorstellung im Bewußtsein aus. Besonders aber ist die Stärke jener Disposition durch das Interesse an dem vorgestellten Gegenstande bedingt. Was uns interessiert, also in der Seele ein (angenehmes oder unangenehmes) Gefühl erregt, das vergessen wir nicht leicht, auch wenn es an sich geringfügig sein sollte. — Die Seele endlich assoziiert ihre Vorstellungen, indem sie sich die Gleichheit, Ähnlichkeit, Gegensätzlichkeit, den zeitlichen oder räumlichen Zusammenhang derselben merkt und dadurch disponiert wird, nicht allein die einzelnen Vorstellungen, sondern auch den gemerkten Zusammenhang derselben zu reproduzieren. — Das Gedächtnis also, welches sich auf alle bewußten Seelenzustände bezieht, auf Gefühle und Strebungen nicht weniger als auf Empfindungen und Denkakte, sehen wir demnach für eine Eigenschaft der bewußten (unterscheidenden) Seele an, wonach diese durch jeden bewußten Zustand zum erneuerten Bewußtwerden desselben (freilich in verschiedenem Grade) befähigt wird. (Zur Unterscheidung zwischen einem sinnlichen und geistigen Gedächtnis ist kein Grund vorhanden.) Soweit das Tier etwas dem Bewußtsein Analoges hat, kommt auch ihm ein Gedächtnis zu.

4. Hiernach erklärt sich auch die Verschiedenheit des Gedächtnisses bei den einzelnen Menschen. Man unterscheidet ein umfassendes Gedächtnis, wenn es vieles und mannigfaltiges behält; ein leichtes, wenn es schnell auffaßt; ein starkes, wenn es lange Zeit, ein treues, wenn es richtig behält. (Die Gegensätze hierzu sind: ein beschränktes, langsames, schwaches und untreues Gedächtnis.) Diese Vorzüge sind selten in einem Gedächtnis vereinigt; das umfassende Gedächtnis ermangelt gewöhnlich der Treue, das leichte der Stärke. Außerdem hat nicht leicht jemand ein gleich gutes Gedächtnis für alle Gegenstände, sondern nur für bestimmte Arten derselben. In betreff dieser partiellen Richtungen des Gedächtnisses unterscheidet man Personen-, Zahlen-, Orts-, Wort-, Sachgedächtnis u. s. w. Diese Verschiedenheit des Gedächtnisses, sowohl in Bezug auf Leichtigkeit, Stärke, Umfang und Treue desselben als auf partielle Richtungen, hat ihren Grund teils in psychischen, teils in physischen Anlagen.

a) In betreff der psychischen Anlagen ist zu beachten, daß das Behalten und Reproduzieren der Vorstellungen sich nach der ersten Auffassung derselben im Bewußtsein richtet. Nun hat der eine von Natur eine lebendige, rasche Auffassung; er nimmt leicht vieles ins Bewußtsein auf. Dabei kann er zugleich eine starke Aufmerksamkeit haben, infolgedessen er das Viele auch treu bewahrt. Gewöhnlich aber ist bei ihm die Aufmerksamkeit mehr flüchtig und weniger energisch auf die einzelnen Vorstellungen und deren Verknüpfung gerichtet, daher seinem Gedächtnisse

die Treue fehlt. Ein anderer faßt langsam und schwerfällig auf, dabei verweilt er aber mit kräftiger Aufmerksamkeit bei den einzelnen Vorstellungen und merkt sich scharf ihren Zusammenhang, weshalb sein Gedächtnis sich durch Treue auszeichnet. Hierzu kommt dann das verschiedene Interesse der Menschen für verschiedene Erkenntnisgebiete. Dieses Interesse kann durch zufällige Umstände, liebgewordene Beschäftigung oder durch angeborenes Talent bedingt sein. Hat jemand entschiedenes Talent, d. h. eine angeborene hervorragende Begabung für einen Gegenstand, so hat er auch regelmäßig ein besonderes Interesse und infolgedessen ein vorzügliches Gedächtnis dafür, welches durch Ausbildung jenes Talentes, durch Steigerung des Interesses immer mehr wächst. Fortgesetzte Übung mehrt den Umfang, die Stärke und die Treue des Gedächtnisses.

b) Aber auch die physische Anlage oder die Disposition des Gehirns kommt dabei in Betracht. Denn wie das Bewußtsein überhaupt, so hängt auch das Gedächtnis vom Gehirnleben ab, ja letzteres ist möglicherweise an besondere Hirnorgane (nach R. Wagner an das Ammonshorn und seine Wurzelfasern) gebunden. Eine ganz besondere Abhängigkeit vom Gehirn scheint das Wortgedächtnis zu haben. Darauf deuten die zahlreichen Beispiele hin, daß durch krankhafte Gehirnaffektionen bald alle, bald bestimmte Worte aus dem Gedächtnis verlöschen. Dabei zeigt sich mitunter, daß solche Patienten sich schriftlich oder durch Zeichen ganz sachgemäß ausdrücken können. In zweien solcher Fälle beobachtete P. Broca in Paris die Zerstörung der zweiten und dritten Frontalwindung der linken Gehirnhemisphäre, und diese hält er deshalb für das Organ des Sprachvermögens. In welcher Weise übrigens das Gehirn (oder Teile desselben) mit dem Erinnern mitfungiert, ist ebenso dunkel, als der Zusammenhang des Gehirns mit dem Bewußtsein überhaupt[1].

b) Die Phantasie.

§ 31. Die Thätigkeitsweisen derselben.

1. Im bewußten Innenleben kommen nicht allein Reproduktionen früherer Vorstellungen vor, sondern die Seele ist auch befähigt, die reproduzierten (sinnlichen) Vorstellungen in neue umzubilden, welche als

[1] Männer von ungewöhnlichem Gedächtnis waren: Themistokles, Mithridates, Hortensius, Seneca, Plinius der Ältere, Picus von Mirandola, Magliabecchi, Scaliger, Lipsius, Leibniz, Hugo Grotius, Fox, Wallis, Dase, Mezzofanti u. v. a.

solche keinem bekannten Gegenstande gleichen. Solche Umbildungen heißen Phantasiebilder oder auch Einbildungen im engern Sinne, und die Befähigung der Seele zu ihrer Hervorbringung wird Phantasie oder Einbildungskraft in engerer Bedeutung genannt. Daß diese Phantasiebilder in der That nicht Neubildungen, sondern nur Umbildungen früherer Wahrnehmungen (insbesondere der Anschauungen) sind, beweist der Umstand, daß man bei allen Phantasiebildern ihren Ursprung aus der frühern Wahrnehmung nachweisen und von demjenigen keine Phantasiebilder entwerfen kann, wofür der äußere Sinn fehlt (z. B. der Blinde nicht von Farben). Einen neuen Ton, eine neue Farbe u. s. w. vermag die Phantasie nicht zu erfinden. Auch hängt die Menge und Beschaffenheit der Phantasiebilder von dem Reichtum und der Beschaffenheit der Wahrnehmungsbilder ab. (Die Phantasie des Nordländers z. B. ist anders als die des Südländers.) Somit ist der Stoff aller Phantasiebilder gegeben, und nur die Form ist von der Seele hinzugethan.

2. Die Phantasie bethätigt sich nun erfahrungsgemäß zunächst schematisierend, indem sie aus vielen vereinzelten (ähnlichen) Vorstellungen Gemeinbilder (schemata) schafft. Wenn man oft Bäume, Pferde u. dgl. gesehen hat, so entsteht eine unbestimmte Vorstellung des Pferdes und Baumes im allgemeinen, ein Umriß ihrer Gestalt. Diese Umrisse lassen sich bis zu einer bestimmten Grenze erweitern, wodurch sie zwar eine größere Vielheit von Einzeldingen umfassen, aber selbst immer unbestimmter werden. Über das Gleichartige (Ähnlichgestaltete) geht jedoch die Erweiterung nicht hinaus. Man darf diese Gemeinbilder nicht mit den Begriffen verwechseln, welche notwendig und allgemein sind, wogegen jene (unbestimmte) Einzelvorstellungen bleiben. Dennoch sind sie für die Begriffe von großer Wichtigkeit, indem sie die Beziehung des Begriffes zur Erfahrung vermitteln, dem begriffbildenden Denken vorarbeiten und dem fertigen Begriffe zur Versinnlichung dienen.

3. Die Phantasie äußert sich ferner determinierend, indem sie nicht bloß die Einzelanschauungen ins Unbestimmte verallgemeinert, sondern auch umgekehrt die unbestimmten, verschwommenen, unvollständigen Wahrnehmungsbilder näher bestimmt, begrenzt und ergänzt. Sie giebt den dunklen Empfindungen Bestimmtheit, ja sie steigert die subjektiven Sinneserregungen zu objektiven Scheinwahrnehmungen (vgl. § 33, 2). Wenn die Wahrnehmungen sich nicht genau unterscheiden lassen, so zeichnet die Phantasie genaue Umrisse. Sie füllt in den Wahrnehmungsbildern die Lücken aus; nur wenige Punkte oder Linien genügen ihr, um eine Gestalt zu entwerfen. Felsen, Bäume necken uns in der Dämmerung mit

sichtbaren Gestalten[1]. Die ergänzende und erweiternde Phantasie ist es, welche eine mathematische Progression, eine Vermehrung und Verminderung der Größe beliebig fortsetzt, welche die Lücken in einer Erzählung ausfüllt, welche ein Ereignis nach den Umständen des Ortes, der Zeit, der Gründe und Folgen ausmalt („fama crescit eundo“), welche sich über die Schranken der gegebenen Raum- und Zeitverhältnisse erhebt, vergrößert und verkleinert, Riesen und Zwerge dichtet. „Die Phantasie“, sagt Jean Paul, „macht alle Teile zum Ganzen und alle Weltteile zu Welten; sie totalisiert alles, auch das unendliche All.“

4. Die Phantasie bildet aber nicht allein die vereinzelte Vorstellung um, indem sie schematisiert, umgrenzt, ergänzt, erweitert oder verkleinert, sondern sie erweist sich auch kombinierend, indem sie verschiedene Vorstellungen oder Teile derselben zu neuen Gebilden verknüpft, die von der Wirklichkeit durchaus abweichen. Sie produziert auf diese Weise oft die seltsamsten Gebilde, zaubert die wunderlichsten Gestalten hervor (z. B. sprechende Tiere, singende Bäume, krystallene Paläste, verwandelte Prinzessinnen, Feen, Elfen, Gnomen — in den Volksmärchen; die symbolischen Gestalten der alten [besonders der orientalischen] Mythologie, z. B. Sphinx, Centaur, Cerberus). Die kombinierende Phantasie setzt sich über die Schranken der Associationsgesetze hinweg, verbindet das Unähnlichste und reihet Vorstellungen nach Laune und Willkür aneinander. (So zeigt sich das Spiel der Phantasie namentlich im Traume.)

5. Die Phantasie ist ferner Schöpferin von Idealen. Ideal nennt man einen als wirklich gedachten Gegenstand, welcher einer Idee als dem Gedanken eines Vollkommenen entspricht. Wie vielfach die Gebiete sind, in denen der Gedanke des Vollkommenen Geltung hat, so vielfach sind auch die entsprechenden Ideale (z. B. Ideal des Lebens, des Staates, der Wissenschaft, eines Weisen, einer Tugend, der Schönheit). Wie nun die Phantasie als schematisierende die Allgemeinbegriffe sinnlich veranschaulicht, so giebt sie der Idee die entsprechende konkrete Gestalt im Ideal. Sie entwirft auf diese Weise ein schönes Bild als vollkommenen Ausdruck der Idee. Wird ein solches Ideal in sinnlicher Weise nachgebildet, so entsteht ein Kunstwerk. Die Phantasie ist weniger frei schöpferisch im plastischen

---

[1] Trefflich schildert Goethe diese Phantasiethätigkeit in seinem Faust:

„Seh' die Bäume hinter Bäumen,
Wie sie schnell vorüberrücken,
Und die Klippen, die sich bücken,
Und die langen Felsennasen,
Wie sie schnarchen, wie sie blasen!...
Und die Wurzeln, wie die Schlangen,
Winden sich aus Fels und Sande,
Strecken wunderliche Bande,
Uns zu schrecken, uns zu fangen,
Aus belebten, derben Masern,
Strecken sie Polypenfasern
Nach dem Wanderer.“

Kunstwerk, indem sie hier ihre Gestalten nach Vorbildern aus der Erinnerung formt, welche sie nach und nach idealisiert. Freier bewegt sie sich in der Dichtkunst und am freiesten in der Musik, weil letztere am meisten die Gefühle wachruft, diese Haupterreger der Phantasiethätigkeit. Die künstlerisch schaffende (idealisierende) Phantasie unterscheidet den Künstler von dem Kunsthandwerker. Übrigens sind die Ideale der Phantasie um so vollkommener, je glücklicher die natürliche Anlage, je feiner und ausgebildeter das ästhetische Gefühl, je größer der Kreis der sinnlichen Anschauungen und, da das Ideal Ausdruck einer Idee ist, je vollkommener, religiöser die Ideen sind.

§ 32. Erklärung der Phantasiethätigkeit.

1. Es fragt sich nun, wie diese Thätigkeitsweisen der Phantasie zu erklären sind. Wenn die Herbartsche Hemmungs- und Verschmelzungstheorie schon zur Erklärung der Reproduktion der Vorstellungen nicht ausreichte, so erscheint sie noch ungenügender für die Phantasiebilder. In der That offenbart sich die selbsteigene Thätigkeit der Seele in der willkürlichen Umgestaltung, der gesetzlosen Association und der künstlerischen Produktion zu augenscheinlich, als daß hier der Gedanke an eine mechanische Verschmelzung, an eine mechanische Reihenbildung und gegenseitige Hemmung, Associierung, Unterdrückung von Reihen zulässig wäre.

2. Die schematisierende Thätigkeit der Phantasie bietet der Erklärung keine erhebliche Schwierigkeit und ist von der bloßen Reproduktion der Vorstellungen nicht wesentlich verschieden. Indem die Seele wiederholt gleich oder ähnlich gestaltete Gegenstände sieht, merkt sie sich die Hauptzüge, besonders die Umrisse der Gestalt und hält diese fest. Anders verhält es sich mit der determinierenden, kombinierenden und idealisierenden Thätigkeit. Wir haben schon oben (§ 23, 6) auf die Grundeigenschaft der Seele hingewiesen, welche ihr als organisierendes Princip zukommt. Als eine den Leib zweckmäßig bildende Kraft hat sie gleichsam das Bild, welches sie im Organismus auswirken soll, unbewußt in sich. Mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins wirkt diese gestaltende Seelenkraft, wie es scheint, auch ins bewußte Leben hinein und ist als Gestalten vorstellende Kraft an deren Empfinden, Denken, Fühlen und Streben mitbethätigt. Sie hilft der empfindenden Seele, daß sie nach Angabe der einwirkenden Objekte die Raumbilder rekonstruiert, ergänzt (z. B. den blinden Fleck); sie fügt das Zeitmaß hinzu, womit die Pausen die Töne unterbrechen. Freier bewegt sie sich, wenn sie als eigentliche sogen. Phantasie die Anschauungsvorstellungen umformt. Sie giebt dann dem unklaren, unvollständigen Bilde scharfe Umrisse und markierte Züge, verkleinert oder

vergrößert oder kombiniert ganz willkürlich. Sie steht dem Denken zur Seite, indem sie zu den Gedanken die sinnliche Gestalt vorstellt, und wo das Denken vollkommenere Dinge denkt, als in der Wirklichkeit vorhanden sind, da schafft sie zu der Idee das entsprechende Ideal. („Der Mensch hat die Gabe," sagte Raphael Mengs, „die Dinge sich schöner vorzustellen, als sie sind, entweder wie sie einst waren, oder wie sie einst werden sollen.") Sie stellt sich bei den Gefühlen und Strebungen ein, indem sie Lust- und Schreckbilder hervorzaubert, Wünschenswertes und Verabscheuungswürdiges in sinnlicher Gestalt vorstellt. Der Umstand, daß die Phantasie auf den leiblichen Organismus einen sehr großen, in den auffallendsten Erscheinungen sich äußernden Einfluß hat (vgl. § 33, 2), bekundet thatsächlich den innigen Zusammenhang zwischen Phantasie und organisierender Lebenskraft und weist unzweideutig darauf hin, daß beide in derselben Wirkungsweise der Seele ihren Grund haben.

§ 33. Wechselwirkung der Phantasie und der übrigen Zustände.

1. Die Phantasie lebt und webt in engem Verbande mit dem ganzen Seelenleben und mit dem leiblichen Organismus. Sie hängt erstlich von andern Seelenzuständen ab und wirkt wiederum mächtig auf diese ein.

a) Mannigfache Empfindungen und Anschauungen (Farben, Töne, Gerüche sowie auffallende und großartige, liebliche und schauerliche Gestalten, romantische Landschaften u. dgl.) regen die Phantasie auf, aber nur, weil und sofern sie das Interesse der Seele wecken, d. h. Gefühle hervorrufen. Denn Gefühle sind die eigentlichen Erreger und Wecker der Phantasiebilder. Wo das Interesse abnimmt, da wird auch die Phantasie schwächer. So bethätigt sie sich im Alter weniger und langsamer, aber innerhalb des Kreises interessierender Gegenstände bleibt sie ungeschwächt thätig. Ist die Seele von Natur leicht erregbar (wie beim sanguinischen Temperament), so ist auch die Phantasie geschäftiger. Dieselben Wahrnehmungen, je nachdem man sie gerade interessant findet oder nicht, wecken bisweilen die Phantasie, bisweilen nicht. Wenn die Seele mit gespannter Aufmerksamkeit sich einer Sache zuwendet, so tritt die Phantasiethätigkeit zugleich mit den Gefühlen in den Hintergrund, wogegen sie beim Ausruhen der Seele von anstrengender Thätigkeit (in der Dämmerung, beim Mondschein u. dgl.) ungehindert schalten kann. Aber nicht allein Gefühle, die durch Sinneseindrücke veranlaßt werden, sondern Gemütsbewegungen aller Art, Affekte und Leidenschaften (Freude, Hoffnung, Liebe, Furcht, Angst, Reue, Argwohn, Eifersucht u. dgl.; nur nicht der das Gemüt plötzlich erstarrende Schrecken) regen die Phantasie mehr oder weniger stark auf. Recht deutlich zeigt sich der

Einfluß der Gefühle bei den sympathischen Gefühlen. An der geliebten Person stellt die Phantasie alles ins rechte Licht, macht die Unregelmäßigkeit der Züge zum Ausdrucksvollen, verschleiert die Fehler und Gebrechen. Dagegen erscheint bei einer verhaßten Person alles verkehrt, häßlich, widerwärtig, fehlerhaft. Eine und dieselbe Wahrheit macht einen ganz andern Eindruck, wenn sie von einem berühmten oder unberühmten Manne herrührt.

b) Umgekehrt wirkt die Phantasie auf die übrigen Seelenzustände mächtig ein. Sie verändert z. B. die Sinnesempfindungen. Die Speise schmeckt unangenehm, sobald wir uns einbilden, daß sie unreinlich zubereitet sei. Rote Wangen, die uns gefallen, machen sofort einen andern Eindruck, wenn wir erfahren, daß sie geschminkt sind u. s. w. Insbesondere aber wirkt die Phantasie auf das Gemütsleben ein, ruft Gefühle und Strebungen wach. Durch Vorspiegelungen giebt sie den Affekten und Leidenschaften Nahrung; an freudige wie an traurige Stimmungen anknüpfend, erheitert oder verdüstert sie das Leben. Daher kann man sie das „Klima des Gemütes" nennen. Die Phantasie steht außerdem, wie dem Dichten oder künstlerischen Schaffen, so dem Denken oder wissenschaftlichen Streben helfend und fördernd zur Seite und hat an den großen Erfindungen und Entdeckungen in Kunst und Wissenschaft nicht weniger Anteil als das Denken selbst.

2. Die Phantasie steht auch in inniger Wechselbeziehung mit dem leiblichen Organismus. Abhängig, wie das Bewußtsein überhaupt, vom Gehirnnervenleben, wird sie durch alles das beeinflußt, wodurch jenes Veränderungen erleidet, z. B. klimatische Verhältnisse, geistige Getränke[1], nervöse Krankheiten, gesteigerte Nervenerregung in der Pubertätsentwicklung u. s. w. — Noch deutlicher zeigt sich umgekehrt der Einfluß der Phantasie auf die leiblichen Organe. Zunächst werden durch Phantasievorstellungen leibliche Organe miterregt (die lebhafte Vorstellung einer leckern Speise verursacht Speichelerguß; die Vorstellung eines ekelhaften Gegenstandes steigert die Ekelempfindung bis zum Erbrechen u. dgl.). Weiterhin ist die Phantasie im stande, subjektive, d. h. durch rein innere Vorgänge im Organismus bewirkte, Sinneserregungen zu objektiven Wahrnehmungen zu steigern. Solche Sinnesvorspiegelungen (Hallucinationen [vgl. § 25, 2]) werden, obgleich ihnen nichts Äußeres entspricht, mit der Deutlichkeit und Stärke unmittelbarer Sinneswahrnehmungen empfunden. Sie kommen bei

---

[1] Der Genuß von Opium zaubert angenehme Bilder hervor; Haschisch, ein Extrakt aus indischem Hanf, verändert und erweitert die gewöhnlichen Raum- und Zeitvorstellungen. Auch Bilsenkraut, Stechapfel rufen lebhafte Bilder hervor.

allen Sinnen vor, am häufigsten beim Gesichts- und Gehörssinn; gewöhnlich bei Geisteskranken, mitunter auch bei geistig Gesunden. Eine Menge derselben erklärt sich in der Weise, daß durch innere Vorgänge im Organismus, durch krankhafte Gehirnaffektionen die Sinnesnerven erregt werden und somit subjektive Sinnesempfindungen entstehen. Diese werden naturgemäß nach außen versetzt und es entstehen unbestimmte Licht-, Schallwahrnehmungen u. s. w. Mit letztern verknüpfen sich dann unwillkürlich und unbemerkt frühere Vorstellungen, die man wirklich kurz vorher gehabt oder reproduziert hat, und diese geben der unbestimmten Sinneswahrnehmung eine bestimmte Gestalt. Oder es sind lebhafte Phantasievorstellungen, welche sich mit subjektiv erregten Sinnesempfindungen verknüpfen und dann als objektive Anschauungen erscheinen (z. B. Hallucination bei Fieberkrankheiten, beim Delirium). Derartige Hallucinationen sind noch sehr verwandt den Illusionen, sofern bei ihnen zwar keine äußern Wahrnehmungen, aber innere, nach außen versetzte und dann als Wahrnehmungen erscheinende Sinneserregungen vorhanden sind, die verkehrt ausgelegt werden. Recht eigentliche Hallucinationen kommen aber dann zu stande, wenn Einbildungen ohne vorhergegangene subjektive Sinneserregung den Schein objektiver Wahrnehmungen bekommen. Sehr lebhafte Einbildungen können nämlich auf die betreffenden Sinnesorgane so einwirken, daß sie als objektive Wahrnehmungen erscheinen. (So bekam eine Blume, welche Goethe sich mit verschlossenen Augen willkürlich vorstellte, Gestalt und Farbe und legte sich ihm in verschiedenfarbigen Blumen auseinander. Ähnliches berichtet der Dichter Ludwig von sich.) Unsere Einbildungen werden besonders lebhaft durch Verknüpfung mit freudigen oder traurigen Gefühlen, und dann besonders geeignet, Hallucinationen zu bewirken (z. B. die Hallucination des Dichters Tieck, als er seiner Braut entgegenging, sowie die des Buchhändlers Nicolai). — Endlich ist es die Phantasie, welche den gesunden Körper krank macht und den kranken heilt. Der Verkehr mit Wahnsinnigen, der Anblick von Krämpfen u. dgl., ja die bloße Nachahmung solcher Zustände steckt an, weil sie mittelst der Einbildung auf den eigenen Körper übertragen werden. Der Hypochondrist bildet sich eingebildete Krankheiten wirklich an; ein Schüler Boerhaves machte alle Krankheiten durch, die sein Lehrer so anschaulich schilderte; Menschen, von einem Hunde gebissen, den sie irrtümlich für toll hielten, können sich die Wasserscheu zuziehen (hydrophobia imaginaria). Umgekehrt offenbart sich die heilende Macht der Phantasie bei so manchen Wunderkuren, bei der Heilung von Krankheiten (z. B. des Wechselfiebers) durch an sich völlig unwirksame Mittel. Hierher gehört auch das sogen. „Versehen“ der Schwangern, welches Mäler oder Mißbildungen der Kinder zur Folge hat. Die Schwangere sieht z. B.

einen Krüppel, einen Mißgestalteten, und das Kind zeigt nachher ähnliche Mißgestaltung [1]. Man streitet darüber, ob hier die Vorstellung der Mutter direkt solche Wirkungen beim Kinde hervorrufe, oder ob es nicht vielmehr die Gemütserregung sei, welche zunächst auf den eigenen Organismus und dadurch auf den Fötus einwirke. Aber die erstere Annahme ist keineswegs ganz verwerflich. Denn die Wirkungen des Versehens treten gewöhnlich in den Monaten ein, wo der Fötus noch weniger ausgebildet ist; und da läßt es sich wohl denken, daß, wo die organisierende Seele des Kindes noch mehr latent bleibt, die gestaltende Kraft der mütterlichen Seele nicht ohne Einfluß auf die Fötusbildung ist.

Vgl. Joh. Müller, Über phantastische Gesichtserscheinungen; Schubert, Geschichte der Seele, 4. Aufl., 1850; Domrich, Die psychischen Zustände, ihre organische Vermittlung und ihre Wirkung in Erzeugung körperlicher Krankheiten, 1849; J. H. Fichte, Anthropologie; Feuchtersleben a. a. O.; Ulrici a. a. O.; Fortlage, Acht psychologische Vorträge, 1869.

§ 34. Das Traumleben.

1. Wie das Gedächtnis, so ist auch die Phantasie bald willkürlich, bald unwillkürlich thätig. Das unwillkürliche Spiel der Phantasie zeigt sich in dem sogen. wachen Traume (in der Einsamkeit, der Dämmerung u. dgl.), wenn die zerstreute Seele ihren Einbildungen freien Lauf läßt; ganz besonders aber im eigentlichen Traume. Der Traum ist eine Reihe von unwillkürlichen Einbildungen (Erinnerungen und Phantasiegebilden) während des Schlafes (vgl. § 17, 6). Die entfesselte Phantasie bethätigt sich im Traume unermüdlich, um die im Gedächtnis angesammelten Eindrücke wieder aufzufrischen, sie auszuschmücken und sie zu anziehenden oder abschreckenden Bildern umzuformen. Alle diese Traumgebilde sind subjektiv, nehmen aber den Schein objektiver Wahrnehmungen an, und zwar häufig mit einer Frische und Klarheit, welche den Sinneswahrnehmungen im wachen Zustande abgeht. Der Traum ist daher das Scheinbild des wachen Lebens; scheinbar ganz wie in diesem nehmen wir im Traume äußere Gegenstände wahr, empfinden, denken, fühlen und handeln, werden in Furcht, Trauer, Freude, Zorn versetzt. So ist der Traum gleichsam ein Theaterspiel, bei welchem, wie Jean Paul sagt, die Seele selbst Theaterdichterin, Schauspielerin und Zuschauerin zugleich ist. Mitunter ist der Vorstellungslauf regelmäßig, gewöhnlich aber ohne Gesetz und Zusammenhang. Die

[1] Helmont erzählt von einem Falle, wo die schwangere Mutter große Lüsternheit nach Kirschen empfand, und nachher sich das deutliche Bild einer Kirsche beim Kinde an der Stelle des Körpers zeigte, welche die Mutter in jenem Augenblicke an ihrem eigenen Körper mit der Hand berührt hatte.

Phantasie versetzt den Träumenden von einem Orte zu einem andern, weit entfernten, versetzt ihn in die Vergangenheit zurück oder führt ihm Personen aus vergangenen Zeiten vor. Besonders auffallend ist die rapide Schnelligkeit, womit die Vorstellungen aufeinander folgen. In wenigen Minuten durchlebt die Seele eine lange Reihe von Ereignissen. (Jemand wird durch einen Schuß geweckt und träumt in wenigen Augenblicken des Aufwachschlummers, daß er Soldat geworden, viele Drangsale gehabt, desertiert, eingefangen, verhört, verurteilt und erschossen sei.) Ist der Traum sehr lebhaft, so entsteht bisweilen Schlafreden und Schlafwandeln. (Letzterer Zustand, der bei gewissen Menschen regelmäßig vorkommt, wird später [im dritten Teile] behandelt werden.)

2. Die Beschaffenheit der Träume ist bedingt:

a) Durch organische Reize, die während des Schlafes auf die Seele einwirken. Die Phantasie bemächtigt sich dieser Empfindungen und schafft daraus bald heitere, bald schreckliche Traumgebilde. Und zwar sind ganz leise Reize im stande, die lebhaftesten und ungeheuerlichsten Traumvorstellungen hervorzurufen. So werden Träume veranlaßt durch Gehörs-, Temperatur- und Druckempfindungen (z. B. Pendelschlag der Uhr, ein andauerndes Geräusch, Kälte und Druck einzelner Glieder); ferner können Störungen des Blutumlaufes, Kongestionen, krankhafte Zustände einzelner Organe, unbequeme Lage mannigfache, oft schwere Träume veranlassen (z. B. das Alpdrücken, d. h. die Einbildung eines aufliegenden Ungeheuers).

b) Durch Vorstellungen und Gefühle, welche uns vor dem Einschlafen beschäftigen, oder durch Gegenstände, welche am Tage oder schon mehrere Tage unsere Thatkraft in Anspruch nahmen und unser Interesse erregten. Die Seele setzt diese Beschäftigung im Schlafe fort, bisweilen nicht ohne gesteigertes Denken.

c) Durch die heitere oder trübe Stimmung, welche uns im Wachen beherrschte. Diese verleiht regelmäßig dem Traume seine gewöhnliche Färbung, macht die Traumbilder entweder ansprechend und lieblich, oder abschreckend und traurig. Doch kommen häufig angenehme, entzückende Träume gerade bei tiefer körperlicher Erschöpfung und geistiger Verstimmung vor.

3. Um nun das Traumleben, soviel diese dunkle Region des Seelenlebens es zuläßt, zu erklären, müssen wir zunächst daran erinnern, daß manche Zustände der Seele (Empfindungen, Gefühle, Strebungen und selbst Denkakte) mit dem Bewußtsein derselben nicht zusammenfallen. Wenn das Bewußtsein mit dem Eintritte des Schlafes unterbrochen wird, so hören jene Zustände nicht notwendig auf. Im Schlafe setzt sich vielmehr

die Selbstthätigkeit der Seele fort. (Denn man wird z. B. wach zur gewohnten Stunde, auch wenn der Schlaf ausnahmsweise nur kurze Zeit gedauert hat; ja man erwacht zu einer ungewohnten Stunde, wenn man sich dieses fest vorgenommen hat; eine Mutter wird vielleicht durch erhebliche Geräusche im Schlafe nicht gestört, wohingegen ein leiser Schrei ihres Kindes sie sofort weckt.) Manche Fälle, die uns mitgeteilt werden von Lösung wissenschaftlicher Probleme im Schlafe, zeigen, daß die Seele in diesem Zustande eines angestrengten Denkens fähig ist. Wir dürfen annehmen, daß die Seele auch im tiefsten Schlafe nicht unthätig ist, sondern stets träumt, aber wir erinnern uns des Traumes nur, wenn der Halbschlaf und damit ein dämmerndes Bewußtsein eintritt. Dieses Traumbewußtsein kann man Nachtbewußtsein im Gegensatze zum (wachen) Tagesbewußtsein nennen. Jenes ist dadurch von diesem unterschieden, daß die träumende Seele kein Bewußtsein von der sie umgebenden Welt und den eigenen reellen Zuständen hat, daß sie über das Ich in seinem wirklichen Verhältnisse zur Außenwelt keine richtige Einsicht gewinnen und daher aus den Täuschungen der imaginären Welt nicht hinauskommen kann. Und weil die Thätigkeit der Vernunft im Traume ebensosehr herabgestimmt, als die der Phantasie gesteigert ist, deshalb die wunderlichen und absonderlichen Traumgebilde. Aber Tages- und Nachtbewußtsein hangen enge zusammen. Denn wir erinnern uns des Geträumten und reproduzieren im Traume frühere Vorstellungen. — Im Traume führt nun die Phantasie, von der Kontrolle des Denkens befreit, die Herrschaft. Denn wie die Seele als organisierende, gestaltende Kraft des Organismus sich vorzugsweise im Schlafe bethätigt, so auch als Gestalten vorstellende Kraft. Die Macht der Phantasie verursacht die Klarheit und Lebhaftigkeit der Traumbilder, und wenn diese schon beim Tagesbewußtsein im stande ist, Halucinationen zu erzeugen, so darf es uns nicht wundernehmen, daß sie beim Nachtbewußtsein uns einzig und allein mit Sinnesvorspiegelungen umgaukelt. Ebensowenig kann uns das regellose Spiel der entfesselten Phantasie, das Bunte und Wunderliche ihrer Gebilde, das Hinüberspringen von Raum zu Raum, von Zeit zu Zeit u. dgl. auffallend erscheinen. Die Schnelligkeit der Traumvorstellungen ist so zu erklären, daß die betreffenden Erlebnisse, die der Träumende in der Vorstellung rasch aufeinander folgen läßt, nach den im wachen Zustande gemachten Erfahrungen lange dauern würden, und der Träumende diese Erfahrungen ins Traumleben mit hinübernimmt.

4. Indes legt man nicht selten den Träumen eine prophetische Bedeutung bei. Man unterscheidet nämlich zwischen bedeutungslosen und bedeutsamen Träumen. Von jenen läßt man das Sprichwort gelten: „Träume — Schäume"; diese aber sollen ein Mittel sein, um dem

gewöhnlichen Bewußtsein versagte Erkenntnisse zu gewinnen. Man nimmt an, daß die Seele, indem sie sich im Schlafe in sich selbst vertiefe, über die Schranken des Raumes und der Zeit erhoben werde, in weite Fernen, sowie in die Vergangenheit und Zukunft schaue; über Begebenheiten, die gleichzeitig, aber in weiter Ferne geschehen, oder die der Vergangenheit oder der Zukunft angehören, Auskunft erhalte. Beispiele werden in Menge angeführt. Ohne über diese leichtfertig den Stab zu brechen oder zu kühnen Hypothesen uns zu versteigen, gestehen wir gern, daß unter dem Monde viele Dinge geschehen, von welchen sich die Philosophie nichts träumen läßt, vergessen aber auch nicht, daß wir viele Dinge erträumen, von denen nichts unter dem Monde geschieht.

C. Die geistige Vorstellung oder der Begriff.

§ 35. Erklärung.

1. Unser Bewußtsein weist noch andere Erkenntniszustände auf, als Wahrnehmungen und Einbildungen, nämlich die geistigen Erkenntniszustände oder die sogen. Denkakte, durch welche der Mensch sich wesentlich vom Tiere unterscheidet. Denn Wahrnehmungen und Einbildungen hat auch das Tier, nur nicht im Lichte des (menschlichen) Bewußtseins; ein eigentliches Denken muß demselben abgesprochen werden. Der Mensch, das einzige denkende Erdenwesen, faßt nicht allein die sinnlichen Dinge in einer Weise auf, die den bloßen Sinnenwesen versagt ist, sondern erkennt auch übersinnliche Gegenstände; er reflektiert ferner, d. h. er denkt nach über seine ursprünglichen Denkakte, trennt und verbindet, d. h. er urteilt; er folgert endlich oder erschließt aus bereits gewonnenen neue Erkenntnisse. Alle diese Denkthätigkeiten haben das gemeinsam, daß sie sich auf die Bildung und Umbildung eines und desselben Erkenntniszustandes beziehen, welchen wir Begriff nennen.

2. Der **Begriff** ist eine Vorstellung, welche den Charakter der Allgemeinheit und Notwendigkeit hat, d. h. er bezieht sich nicht ausschließlich auf diesen oder jenen Gegenstand, sondern auf eine Vielheit wirklicher oder möglicher Dinge; allen Dingen aber, welche durch den Begriff gedacht werden, kommt sein Inhalt notwendig und daher stets und unabänderlich zu, wann und wo sie auch existieren mögen. Zustände von solcher Beschaffenheit lassen sich aus den bisher erörterten Erkenntnisthätigkeiten nicht erklären. Die Gemeinbilder der Phantasie reichen allerdings nahe an die Begriffe heran, sind aber doch wesentlich von ihnen verschieden. Denn die Gemeinbilder sind, wie alle sinnlichen Vorstellungen, konkrete Einzelbilder, welche nur wegen ihrer Unbestimmtheit auf eine Mehrzahl von Sinnes-

anschauungen passen; sie werden zudem um so unbestimmter, je mehr man sie erweitert; und mit dem Ähnlichgestalteten ist die Grenze ihrer möglichen Erweiterung gesteckt. Dagegen haben die Begriffe nichts vom sinnlichen Bilde und dessen Zufälligkeiten an sich, und sie lassen sich über das Ähnlichgestaltete hinaus erweitern, ohne dadurch etwas von ihrer Klarheit einzubüßen.

3. Wegen dieser Verschiedenheit der Begriffe von den sinnlichen Vorstellungen sind wir genötigt, auf eine besondere Wirkungsweise (Vermögen) der Seele zu schließen, und diese nennt man Denkkraft oder Vernunft im weitern Sinne. Es fragt sich nun, ob das, was wir Denkkraft oder Vernunft nennen, nur ein Vermögen oder mehrere bezeichnet. Man unterscheidet:

a) Verstand und Vernunft als zwei verschiedene Denkvermögen. Nach Kant ist der Verstand das Vermögen, Begriffe und Urteile zu bilden, die Vernunft das Vermögen, Schlüsse zu ziehen. Jacobi änderte diese Unterscheidung dahin ab, daß ihm Verstand das Vermögen der Begriffe, Vernunft das der Ideen war. Somit hatte die Unterscheidung von Verstand und Vernunft die weitere zwischen Begriff und Idee zur Folge. Begriff ist danach jede durch das Denken gewonnene Vorstellung, welche sich auf sinnliche, erfahrungsmäßige Gegenstände bezieht. Idee dagegen ist jeder übersinnliche, die Erfahrung überschreitende Gedanke. Danach ist Verstand das Vermögen, zu begreifen, was sinnlich oder in Zeit und Raum ist; Vernunft das Vermögen, zu vernehmen, was übersinnlich ist oder über Zeit und Raum hinausgeht. Gehört also der Begriff der sinnlichen, die Idee der übersinnlichen Welt an, und geht man von dem metaphysischen Resultate aus, daß die sinnlichen Dinge verkörperte Gedanken Gottes sind, dann liegen die Ur- und Musterbilder für die sinnliche Welt in der übersinnlichen Welt oder in der göttlichen Vernunft; sie sind Ideen, nach welchen Gott die Weltdinge geschaffen hat. Wir können diese Ideen aus den Dingen, wenn auch höchst unvollkommen, herauslesen, den Gedanken Gottes nachdenken, bei den unvollkommenen Exemplaren einer Art den Gedanken des Vollkommensten, des Musterbildes dieser Art gewinnen. So entstand die engste Bedeutung des Wortes Idee als Gedanke des Mustergültigen, Vollkommensten in seiner Art, und dieser Idee entspricht das Ideal (vgl. § 31, 5 und 38, 1, c). Günther faßte, ähnlich wie Jacobi, den Begriff als den Gedanken des Gemeinsamen der sinnlichen Erscheinung, und die Idee als den Gedanken des (übersinnlichen) Grundes hinter den Erscheinungen auf; auch ihm sind das Vermögen der Begriffe und das Vermögen der Ideen wesentlich verschiedene, ja substantiell verschiedenen Trägern angehörende Vermögen.

b) Ferner unterscheidet man in der Sphäre des Denkens noch eine Reihe anderer Vermögen, z. B. Begriffs-, Urteils-, Schlußvermögen; Abstraktions- und Reflexionsvermögen, Sprachvermögen u. dgl. Ob diese und ähnliche Unterscheidungen Halt haben, muß die genauere Untersuchung der Denkthätigkeit entscheiden. Unsere Aufgabe ist es also, die charakteristischen Thätigkeitsweisen des Denkens, nämlich Abstraktion und Reflexion, näher zu erforschen.

§ 36. Die Abstraktion.

1. Wenn es sich um die Frage handelt, woher die Begriffe, welche als allgemeine, notwendige Vorstellungen nun und nimmer aus der sinnlichen Erfahrung stammen können, ihren Ursprung nehmen, so ist die Annahme von vornherein keine unmögliche, daß sie allein aus der Seele entstehen, entweder fertig in ihr liegen, d. h. angeboren sind, oder durch ihre alleinige Thätigkeit hervorgebracht werden.

a) Die Begriffe könnten möglicherweise angeborene sein, ohne daß wir uns ihrer stets bewußt wären. Wie schon wiederholt bemerkt wurde, sind die Zustände der Seele und das Bewußtwerden (Merken) derselben durchaus zu unterscheiden. Demnach könnten die Begriffe auf dem Grunde der Seele ruhen und nur bisweilen im Bewußtsein auftauchen. Allein haltbar ist diese Meinung durchaus nicht. Denn das Bewußtsein sagt uns, daß wir die Begriffe nicht so einfach gewinnen, indem wir unsere Aufmerksamkeit auf sie wie auf fertige Produkte richten, sondern indem wir sie durch Nachdenken bilden, umändern, erweitern und verengern. Begriffe sind nicht fertige, sondern durch unsere Thätigkeit gewonnene Produkte.

b) Indes, kann denn die Seele ihre Begriffe nicht allein aus ihrem Wesen produzieren? Diese Annahme beruht auf der Verwechslung unseres Denkgeistes mit dem absoluten Geist. Dieser begreift, wie die Metaphysik nachweist, alles Wirkliche und Mögliche aus seinem Wesen, weil dieses das unendliche Sein und Bewußtsein selbst und alles endlichen Seins Urheber ist; unser Geist, endlich und beschränkt wie er ist, kann die Wirklichkeit nicht aus sich begreifen, sondern nur, sofern diese auf ihn wirkt. Die Annahme, daß diese Begriffe entweder angeborene oder allein aus dem Wesen der Seele fließende Produkte seien, würde uns alle Sicherheit über ihre objektive Bedeutung rauben. Zudem ist es Erfahrungsthatsache, daß zunächst die empirischen Begriffe durch die sinnliche Wahrnehmung bedingt sind. Denn wir vermögen von den sinnfälligen Dingen nur insoweit Begriffe zu bilden, als jene in die äußere Erscheinung treten. Wem irgend ein Sinn mangelt, der

kann keinen Begriff von demjenigen gewinnen, was durch den fehlenden Sinn wahrgenommen wird (z. B. der Blindgeborene nicht von Farben). Aber auch die Begriffe rein übersinnlicher Objekte deuten durch ihre Beschaffenheit an, daß sie nur mit Hilfe der aus der sinnlichen Erfahrung gewonnenen Begriffe entstanden sind. Alles Übersinnliche wird in der Sprache ausgedrückt durch Worte, die dem Sinnlichen entnommen sind und eine übertragene Bedeutung bekommen haben. Somit ist die Begriffbildung durch die Sinnesthätigkeit bedingt; das Denken setzt die behandelten Stufen der sinnlichen Erkenntnis voraus.

2. Die Thätigkeit nun, durch welche die Seele unter Mitwirkung der Sinnesthätigkeit (allgemeine) Begriffe bildet, nennt man Abstraktion. Abstrahieren bedeutet negativ, von etwas absehen; dagegen positiv, etwas abziehen oder absondern. In dieser doppelten Bedeutung kommt die Abstraktion beim Begriffbilden in Anwendung. Indem wir nämlich eine Reihe ähnlicher Wahrnehmungen haben und sie miteinander vergleichen, sehen wir bei jeder derselben von demjenigen ab, was sie von den übrigen unterscheidet, und halten nur dasjenige fest, worin sie mit den übrigen gleich erscheint. Dieses Gemeinsame ziehen wir für sich ab, fassen es einheitlich zusammen und gewinnen so einen Begriff [1]. Daß diese Weise des Begriffbildens thatsächlich wie vom Kinde so vom Erwachsenen angewendet wird, ist unleugbar. Aber unrichtig ist es, wenn Locke und mit ihm die Sensualisten, sowie die Materialisten nach ihm daraus folgern, daß die Begriffe nur umgewandelte sinnliche Wahrnehmungen seien. Damit die genannte Weise des Begriffbildens möglich sei, dazu gehört mehr als das bloße sinnliche Wahrnehmen und Vorstellen. Denn abgesehen davon, daß das Vergleichen, Abziehen und Zusammenfassen keine Sache des sinnlichen Wahrnehmens und Vorstellens ist, so charakterisiert jeden Begriff strenge Allgemeinheit. Die Allgemeinheit aber, welche durch die Vergleichung ähnlicher Sinneswahrnehmungen entsteht, geht über die Anzahl der verglichenen Dinge nicht hinaus, ist also eine diesen gemeinsame Vorstellung, aber kein allgemeiner Begriff [2]. Der Begriff hat alles Konkrete, Sinnliche abgestreift; die bloße, durch Vergleichung sinnlicher Wahrnehmungen allein gewonnene Absonderung der gemeinsamen Merkmale kann wohl ein

---

[1] Z. B. ich sehe einen Baum und merke mir genau das Bild desselben. Ich sehe dann einen zweiten Baum und merke mir das Unterscheidende und das Gemeinsame beider Wahrnehmungen. Damit vergleiche ich wieder die Wahrnehmung eines dritten, vierten u. s. w. Baumes und hebe das Gemeinsame für sich heraus.

[2] Habe ich den Begriff des Baumes durch die Vergleichung von etwa zwölf Bäumen gewonnen, woher habe ich dann die Gewißheit, daß mein Begriff auch für alle übrigen Bäume gültig ist?

(noch immer konkretes) Gemeinbild entstehen lassen, aber keinen allgemeinen Begriff. Zudem lassen sich Begriffe von Gegenständen bilden, welche nur einzig in ihrer Art existieren. — Noch ungenügender ist die Herbartsche Erklärung der Begriffbildung. Wenn nach Herbart eine Vorstellung im Bewußtsein ist, und es tritt eine ähnliche Vorstellung hinzu, so verschmelzen beide in der Weise, daß sich das Verschiedene beider verdunkelt und das Gemeinsame zusammenschmilzt und unverdunkelt zurückbleibt. Bei jeder neuen hinzutretenden Vorstellung wiederholt sich derselbe Prozeß. Dieser Begriffbildungsprozeß teilt alle Schwierigkeiten der vorher erwähnten Begriffbildungsweise und ist ebenso sensualistisch, wie diese, hat aber außerdem noch die Ungereimtheit, daß die zu selbständigen Kräften gewordenen Vorstellungen die Begriffbildung vollziehen, wobei die Seele gleichgültige Zuschauerin ist.

3. Indem wir also das Vergleichen, Absondern und Zusammenfassen als die wesentlichen Momente des Begriffbildens zugeben, haben wir zu untersuchen, auf welcher Grundlage sich dasselbe vollzieht, damit ein wirklich allgemeiner Begriff entstehe. Das Denken beginnt nun thatsächlich mit dem Allgemeinsten und schreitet zum weniger Allgemeinen fort. Das eigentliche Objekt unseres Denkgeistes ist das Sein und Wesen der Dinge, und zwar zunächst das Wesen der sinnfälligen Dinge, aber nur allmählich gelangt er dahin, dasselbe genau und bestimmt zu erfassen. Zuerst erkennt er bei jedem ihm begegnenden Objekte, wenn er auch noch nichts Bestimmtes von ihm aussagen kann, daß es ein Sein, ein Ding, ein Wesen ist. Dabei erkennt er, anfangs noch unbestimmt, eine Beschaffenheit, eine Washeit des Dinges. Diese Beschaffenheit kommt ihm klarer zum Bewußtsein, wenn er nun ein anderes Ding erkennt mit einer andern Beschaffenheit. Er sieht jetzt ein, daß die Washeit des einen Dinges sich von der des andern unterscheidet, und wird auf diesen Unterschied aufmerksam. Nimmt er dann dasselbe Ding wieder wahr oder ein ähnliches, so erkennt er nicht bloß ein Ding, sondern ein bekanntes Ding von einer bekannten Beschaffenheit. Wo immer also die Sinneswahrnehmung ein sinnliches Einzelding vorstellt, da erkennt der Denkgeist zunächst ein Sein oder Ding, und soweit das Seiende reicht, so weit geht auch die Möglichkeit des begreifenden Denkens. Aber der Denkgeist erfaßt weiterhin nicht allein ein Sein ganz im allgemeinen, sondern anfangs unbestimmt, dann aber immer bestimmter ein so beschaffenes Sein (z. B. ein körperliches, veränderliches, bewegliches, lebendiges Wesen); mit andern Worten: er erkennt (allgemein und zunächst unbestimmt) die Wesenheit des sinnfälligen Dinges. Die Allgemeinheit und Notwendigkeit des Begriffes hat also darin ihren Grund, daß der Denkgeist vom Zufälligen und Konkreten abstrahiert und das Wesentliche zuerst

in den allgemeinsten Zügen und Umrissen erfaßt. Folglich muß er die Fähigkeit besitzen, bei den Sinnesobjekten von der konkreten sinnlichen Erscheinung abzusehen und das durch diese sich kundgebende Wesen in unsinnlicher allgemeiner Weise aufzufassen. Diese Fähigkeit nennen wir das geistige Abstraktionsvermögen, welches dem intellectus (von intus legere) der Alten und unserer „Vernunft" (in der eigentlichen Wortbedeutung) entspricht. Der Denkgeist liest oder vernimmt aus dem Objekte das Wesentliche unmittelbar heraus; ähnlich wie bei der sinnlichen Wahrnehmung (auf der ersten Stufe) die Seele unmittelbar die Affektion eines Reizes vernimmt. Aber ebensowenig, wie wir das Wesen der Empfindungsthätigkeit aus dem Seelenwesen zu deuten vermögen, haben wir Einsicht in den Vorgang der geistigen Abstraktionsthätigkeit. Wir können nur im allgemeinen angeben, daß unser Geist, dem absoluten (schöpferischen) Geiste ähnlich, die Gedanken, welche dieser in die geschaffenen Dinge hineingelegt hat, aus denselben herauszulesen fähig ist, aber wegen unserer Endlichkeit und Beschränktheit zuerst nur unbestimmt und in den allgemeinen Grundzügen, und dann fortschreitend immer bestimmter und vollkommener.

Die Scholastiker unterschieden bekanntlich nach dem Vorgange des Aristoteles zwischen thätigem und leidendem Verstand (intellectus agens und possibilis). Jener soll hiernach den sinnlichen Gegenstand intelligibel machen, indem er ihn der materiellen Bestimmtheiten oder sinnlichen Zufälligkeiten entkleidet und das Wesentliche hervortreten läßt oder vom Sinnlichen abstrahiert, daher er das eigentliche Abstraktionsvermögen ist; dieser dann die intelligible Wesenheit aufnehmen und so die intellectio erzeugen. Diese Verdoppelung des intellectus scheint uns überflüssig zu sein, und die Annahme einer Thätigkeitsweise zu genügen, wonach die Seele durch die äußere Hülle das Wesenhafte des Objektes vernimmt. Denn der Vorrang des unmittelbaren Erkennens wird dadurch nicht klarer, sondern höchstens sinnbildlich veranschaulicht, wenn man z. B. die Thätigkeit des intellectus agens mit dem Erleuchten des Objektes durch das Licht vergleicht. Auch kann man nicht sagen, daß der eine intellectus bei diesem Prozesse nur thätig, der andere rein leidend sei; denn auch das Aufnehmen der intelligiblen Wesenheit ist ebensogut eine Thätigkeit, wie im sinnlichen Gebiete das Empfinden.

4. Die geistige Erfassung des Dinges geschieht also in der Weise, daß der Denkgeist, durch Einwirkung des Gegenstandes veranlaßt, in sich ein Abbild (species intelligibilis) vom Wesen des Dinges formt und so dasselbe ideell in sich aufnimmt und ausprägt. Und wie beim sinnlichen Erkennen die species sensibilis sich allmählich ausprägt, nachdem das sinnliche Wahrnehmen vom Empfinden zum Anschauen des Dinges mit seinen Merkmalen fortgeschritten ist, so nimmt auch die species intelligibilis eine bestimmtere Gestalt an, je mehr der Denkgeist gelernt hat, die Wesenheit der Dinge genauer zu fassen.

§ 37. Die Reflexion.

1. Die geistige Abstraktionsthätigkeit, vermöge welcher wir die Wesenheit eines sinnfälligen Dinges in unbestimmter Weise erfassen, ist die Voraussetzung zur Bildung eines bestimmten Begriffes durch Vergleichen, Absondern und Zusammenfassen. Und gleichwie aus der Empfindung die Anschauung allmählich erlernt wird, so entwickelt der Denkgeist aus der unmittelbaren Auffassung nur nach und nach bestimmte Begriffe. Ursprünglich ist dem Denkgeiste jedes Objekt, welches ihm begegnet, ein Sein oder Ding. Dieses ist die allgemeinste Kategorie, welche er allen Objekten beilegt. Bald aber unterscheidet er die Dinge als solche, die für sich sind, und als solche, die an einem andern sind (Substanz und Accidens); und weiterhin unterscheidet er ein bewirkendes und bewirktes, lebendiges und lebloses, ein veränderliches und unveränderliches, ein einfaches und zusammengesetztes, ein körperliches und geistiges Sein u. s. w. Hat der Denkgeist auf diese Weise schon eine Reihe von bestimmtern Begriffen bilden gelernt, so dienen ihm diese als Kategorien, um ein vorkommendes Objekt sofort einer bestimmtern Seinsklasse einzuordnen. Er appercipiert dann die Gegenstände, d. h. er ordnet sie dem schon vorhandenen Bewußtseinsinhalt ein (vgl. § 17, 6). Demnach wird er nicht wieder mit dem allgemeinsten Begriffe des Seins anfangen müssen, sondern sofort etwa ein körperliches Sein erkennen und dann dieses wiederum bestimmter fassen können. Die Thätigkeit, wodurch der Denkgeist genaue und bestimmte Begriffe gewinnt und dann weiterhin gewonnene Begriffe zu neuen umbildet, heißt Reflexion.

2. Die Reflexion ist jene Thätigkeit der Seele, wodurch sie sich von den Gegenständen auf sich selbst und ihre Akte zurückwendet und durch Unterscheiden, Vergleichen, Sondern und Verknüpfen ihre unmittelbaren Denkakte vervollkommnet und erweitert. Der erste Akt der Reflexion ist das Selbstbewußtsein (vgl. § 16), das Sichzurückwenden der auf ein Objekt gerichteten Seele auf sich selbst und die dadurch bedingte Unterscheidung des Ich von dem Objekte. (Sofern die behandelten niedern Erkenntniszustände vom Bewußtsein — und implicite vom Selbstbewußtsein — begleitet sind, ist mit ihnen schon eine geistige Thätigkeit verbunden.) Indem nun die reflektierende Seele vom Objekte auf den Denkakt sich zurückwendet, macht sie jetzt diesen zum Objekte des Denkens, zerlegt ihn in seine Bestandteile, bezieht ihn auf das Objekt, vergleicht dieses mit andern ähnlichen und unähnlichen Objekten, sondert das Unähnliche ab und verknüpft das Ähnliche, um durch dieses Unterscheiden und Vergleichen, Prüfen und Sichten, Sondern und Verknüpfen einen möglichst entsprechenden Begriff des Objektes zu gewinnen. Diese Reflexionsthätigkeit eignet der Seele als

immaterieller geistiger Kraft. Denn der materielle Stoff wirkt stets nur nach außen, anziehend und abstoßend auf andere Stoffe; er kann niemals seine Thätigkeit auf sich selbst zurückwenden und sich von anderem unterscheiden, niemals seine Thätigkeit auf die eigene Thätigkeit, den eigenen Zustand richten. Beim Tier finden wir zwar ein Analogon von Reflexion, sofern dasselbe den einen Gegenstand vom andern unterscheidet und sich aufmerkend von einem zum andern Objekte hinwenden kann. Allein ein eigentliches Reflektieren, Zurückgehen auf sich und seine Thätigkeit ist dem Tiere durchaus versagt. Es weiß nichts von sich im Unterschiede von dem Gegenstande und der eigenen Thätigkeit, kann daher auch nicht vergleichen und prüfen, noch über das instinktmäßige Thun hinaus sich vervollkommnen.

3. Durch die Reflexion gewinnt nun der Denkgeist seine bestimmten Begriffe, und zwar in der oben § 36, 2 angegebenen gewöhnlichen Abstraktionsweise, aber nur unter Voraussetzung der unmittelbaren Abstraktion oder der direkten geistigen Auffassung der Wesenheit eines Dinges. Wir müssen also eine doppelte Abstraktion unterscheiden, eine unmittelbare und eine reflexive. Erst wenn durch die direkte geistige Auffassung des Sinnenobjektes oder die unmittelbare Abstraktion ein Entsinnlichungsprozeß vorgenommen, das Wesenhafte durch allgemeine, unbestimmte Begriffe ausgehoben ist, läßt sich durch Vergleichung vieler ähnlicher Dinge und durch Absonderung der gemeinsamen Merkmale der Begriff sowohl in seiner Allgemeinheit erkennen, als auch mit möglichster Bestimmtheit erfassen. Dieses Verfahren hat allerdings Ähnlichkeit mit der schematisierenden Phantasie. Wie nämlich hier aus vielen äußerlich ähnlichen Wahrnehmungen ein Gemeinbild resultiert, so durch reflexive Abstraktion aus vielen ähnlichen Gegenständen ein gemeinsamer Begriff. Dabei ist aber nicht allein die äußere, sondern vorzugsweise die innere Ähnlichkeit maßgebend. Der reflektierende Denkgeist vergleicht nämlich mehrere Gegenstände, die nicht allein der äußern Erscheinung nach verwandt sind, sondern welche auch dieselbe, in der unmittelbaren Abstraktion erfaßte Wesenheit teilen (also z. B. sämtlich als lebendige erkannt werden). Infolge genauer Vergleichung unterscheidet er die gemeinsamen und die eigentümlichen Merkmale, faßt jene zu einem einheitlichen Gedanken zusammen und gewinnt so einen allgemeinen und zugleich bestimmten, klaren Begriff. Durch die Reflexion kommt er auch zur Einsicht, daß seine Begriffe allgemein sind. Es ist nämlich etwas anderes, durch allgemeine Begriffe zu denken, und etwas anderes, zu wissen, daß diese Begriffe allgemein sind. In der direkten Auffassung erkennt der Denkgeist zwar auch durch allgemeine Begriffe (Sein, Ding u. s. w.), aber er weiß nicht um die Allgemeinheit derselben (universale directum). Wenn er aber in der Reflexion gefunden hat, daß ein Begriff vielen

(verglichenen) Einzeldingen zukommt und noch unzählig vielen andern zukommen könnte, so ist er sich der Allgemeinheit desselben bewußt (universale reflexum). Auch wenn nur ein einziges Ding in seiner Art existiert, so läßt sich davon ein Begriff bilden. Der Denkgeist kann es jedenfalls zunächst als ein Sein fassen und dann beobachtend und reflektierend die Merkmale desselben in etwa näher angeben, wodurch es sich von andern Dingen unterscheidet. Ein solcher Begriff, wenn ihm auch nur ein Ding in der Wirklichkeit entspricht, wird dennoch als allgemein erkannt; denn die Reflexion ersieht aus der Beschaffenheit desselben, daß er vielen möglichen Dingen zukommen kann. Durch die Einsicht, daß ein Begriff allgemein sei, wird derselbe für uns ein Artbegriff; und indem wir durch fortgesetzte Abstraktion das Gemeinsame vieler Arten zusammenfassen, gewinnen wir einen Gattungsbegriff und weiterhin einen höhern Gattungsbegriff, bis wir zuletzt bei den allgemeinsten Begriffen: Wesen, Sein, anlangen. Die Begriffe also, welche bei der unmittelbaren Abstraktion zuerst entstehen, werden bei der fortgesetzten Reflexion zuletzt gewonnen, aber mit der Erkenntnis der Allgemeinheit.

§ 38. Verschiedenartigkeit der Begriffe.

1. Alle unsere durch Abstraktion und Reflexion gewonnenen Begriffe sind allgemeine Gedanken, die das Wesen der Dinge mehr oder minder genau und vollkommen ausdrücken. Je nach Verschiedenartigkeit der Gegenstände, worauf sich die Begriffe beziehen, können wir verschiedene Arten von Begriffen unterscheiden, nämlich Begriffe als Dinggedanken, d. h. Gedanken von wirklichen Dingen, oder als Gedankendinge, d. h. Gedanken von bloß eingebildeten Dingen. Die Dinggedanken beziehen sich auf die Welt um uns, in uns und über uns.

a) Die Welt um uns umfaßt die sinnenfälligen Gegenstände. Wir erfassen sie begrifflich, indem wir das Wesenhafte derselben zuerst unbestimmt, dann durch Reflexion bestimmter und deutlicher erkennen, Art- und Gattungsbegriffe bilden. Nun entspricht freilich kein existierendes Objekt dem Art- und noch weniger dem Gattungsbegriffe als solchem, weil jedes Ding nur als einzelnes existiert; wohl aber hat diese begriffliche Allgemeinheit in den Einzeldingen ihren Grund, da die Wesenheit jedes Einzeldinges so beschaffen ist, daß sie vielfach individuiert existieren kann. Die individuelle Wesenheit begreifen wir als endliche, von der sinnlichen Wahrnehmung abhängige Geister nicht, sondern erkennen das Einzelding nur insoweit, als wir den allgemeinen Begriff in einem sinnlichen Gegenstande verwirklicht finden und ihn durch sinnliche Merkmale determinieren. Überhaupt sind unsere Begriffe von der umgebenden Welt

höchst unvollkommen, weil wir nur durch die sinnlichen Erscheinungen und ihnen gemäß das verborgene Wesentliche (häufig erst nach langer Erfahrung und Beobachtung) erfassen.

b) Die Welt in uns sind die verschiedenen Innenzustände, welche sich im Bewußtsein ankündigen und sämtlich auf das Ich bezogen werden. Der Begriff, den wir von diesem Ich bilden, ist wiederum allgemein, nämlich der eines empfindenden, denkenden, wollenden u. s. w. Subjektes. Es bedarf einer längern Reflexion, um diesen Begriff genau und vollständig zu fassen, um insbesondere einzusehen, daß jenes Subjekt aus einem Körper und einer davon wesentlich verschiedenen Seele besteht.

c) In betreff der Welt über uns oder der übersinnlichen Wirklichkeit statuiert man häufig (seit Jacobi) ein besonderes Vermögen, Übersinnliches (Gott und Göttliches) unmittelbar zu vernehmen, und nennt es Vernunft (vgl. § 35, 3, a). Bezeichnet man dann das Übersinnliche, Göttliche als Idee, so ist Vernunft das Vermögen der Ideen. Allein ein solches Vermögen erscheint als unstatthaft. Denn alle Begriffe, die wir vom Übersinnlichen haben, bekunden durch ihre Beschaffenheit genugsam ihren empirischen Ursprung; sie sind durch Analogie und Verneinung, nach der Ähnlichkeit oder Unähnlichkeit mit den sinnlichen Objekten gebildet, also Produkte des abstrahierenden und reflektierenden Denkgeistes. Dieser geht von der empirischen Wirklichkeit aus, erschließt deren nähere und entferntere Ursachen und steigt so zur ersten und höchsten Ursache auf. Versteht man unter Idee die Vorstellung des Mustergültigen, Vollkommenen, und spricht man insbesondere von Ideen des Guten, Wahren und Schönen, als dem Maßstabe für jedes einzelne Wahre, Gute und Schöne, so sind auch dieses nur Begriffe (nämlich des Wahren, Guten, Schönen im allgemeinen) und sie werden auf keine andere Weise als die übrigen Begriffe gewonnen, nämlich durch Abstraktion und Reflexion über konkrete (wahre, gute und schöne) Objekte. — Die Vernunft ist also kein vom Verstande verschiedenes Denkvermögen, sondern beide sind nur verschiedene Thätigkeitsweisen derselben Denkkraft. Vernunft (intellectus) nennen wir die Denkthätigkeit, wodurch wir unmittelbar das Wesen hinter der Erscheinung und weiterhin die an sich gewissen Grundsätze (principia per se nota, vgl. § 39, 1) unmittelbar als wahr und gewiß vernehmen. Verstand (ratio) ist die reflektierende Denkthätigkeit, wodurch wir die unmittelbar vernommene Wahrheit genauer zu verstehen, und weiterhin auf Grund der an sich gewissen Grundsätze urteilend und schließend im fortschreitenden Denken ein immer größeres Verständnis der Dinge zu gewinnen suchen.

2. Die Gedankendinge beziehen sich nicht auf objektiv-reale, sondern auf bloß eingebildete Gegenstände. Gleichwie wir nämlich in der Sphäre des sinnlichen Erkennens Einbildungen hervorbringen, denen kein wirkliches Objekt entspricht, so vermögen wir auch durch Reflexion und Abstraktion Begriffe zu bilden, die auf kein wirkliches Objekt passen; wir können dann diese Begriffe analysieren, durch Urteile verknüpfen, durch Schlüsse entwickeln, kurz, die mannigfaltigsten Gedankenverbindungen schaffen. Diese Thätigkeit nennt man abstraktes oder auch reines Denken. Dasselbe kann aber nicht im Sinne der spekulativen (Hegelschen) Philosophie verstanden werden, als wenn es ein von allem Inhalte gereinigtes, schlechthin apriorisches Denken sei. Denn wie die Phantasiegebilde nur Umbildungen früherer Wahrnehmungen sind, so sind die Produkte des reinen Denkens Umbildungen, verschiedene Zusammensetzungen von Begriffen der empirischen Welt; nur aus diesen baut sich der Denkgeist eine reine Gedankenwelt auf, und er vermag dieses, weil er von dem Gegenstande absehen, sich dem Denkakte zuwenden und diesen frei verarbeiten kann. Die Phantasie leistet dabei wichtige Dienste, sofern sie zu den Gedankendingen die entsprechenden Bilder schafft. Das reine Denken verfährt insofern willkürlich, als es bald diesen, bald jenen Gedanken verfolgen kann. Indes beeinflussen doch die Associationsgesetze den Gedankenlauf und sind die Denkgesetze bei den einzelnen Gedankenproduktionen leitende Normen.

§ 39. Urteil und Schluß.

1. Die erkennende Seele bleibt bei den bloßen Vorstellungen nicht stehen, sondern verhält sich zu denselben entweder anerkennend oder nicht anerkennend, d. h. sie urteilt. Das Urteil ist also der Akt der Anerkennung oder Bejahung, und der Nichtanerkennung oder Verneinung. Der urteilende Geist bejaht das Dasein eines empfundenen oder angeschauten oder begriffenen Gegenstandes (Existentialurteil); legt einem Begriffe die einzelnen Merkmale bei, welche er durch Analyse in demselben vorfindet 2c. Umgekehrt verneint der urteilende Denkgeist von einem Begriffe oder einem erkannten Einzeldinge, was von ihm verschieden oder mit ihm unverträglich ist; er negiert das Dasein eines Dinges oder einer Erscheinung, deren Nichtexistenz er erkennt u. s. w. Dieses Urteilsvermögen fällt mit dem Reflexionsvermögen ganz und gar zusammen; es ist nur die Bethätigung des unterscheidenden, sondernden und verbindenden Denkens. Sofern auch dem Tiere ein Analogon unserer unterscheidenden, verbindenden Thätigkeit eignet, kommt ihm auch eine Art von (Einzel-) Urteil zu. Unsere reflektierende Seele verfährt aber bei diesem Bejahen und Verneinen, diesem Sondern und Verbinden nicht rein willkürlich, sondern geleitet von bestimmten,

ihr von Natur eingegebenen Gesetzen. Dieses sind die Gesetze der Identität und des Widerspruches. Gleichwie bei der primitiven Abstraktion der Begriff des Seins zuerst gewonnen wird, so liegt der Reflexion das jenem Begriffe entsprechende Urteil als leitendes Gesetz zu Grunde: daß das, was ist, nicht zugleich nicht sein, und was so beschaffen ist, nicht zugleich gegenteilig beschaffen sein kann; oder daß jedes Sein, jedes Objekt als dieses und kein anderes zu fassen ist. Der Denkgeist kann und darf von einem Begriffe oder einem Objekte nur das mit demselben (ganz oder teilweise) Identische bejahen und das ihm Widersprechende verneinen. Nun giebt es Urteile, wo der Denkgeist sofort die Richtigkeit derselben einsieht, sofort die Identität oder den Widerspruch der verknüpften Begriffe erkennt (principia per se nota). Sie sind nicht angeborene Urteile, wohl aber ist der Seele, um mit dem hl. Thomas zu reden, eine Fertigkeit (habitus) zu denselben angeboren; d. h. sobald der Denkgeist nur die Begriffe kennt, woraus derartige Urteile bestehen, sieht er sofort die Richtigkeit und Notwendigkeit derselben ein. Dieser habitus innatus ist aber nichts anderes als jene Gesetzmäßigkeit des reflektierenden Denkens, wonach das Identische bejaht und das Widersprechende verneint werden muß; und diese Gesetzmäßigkeit eignet dem Denkgeiste, weil er ein wahrheitsfähiger Geist ist, die Wahrheit aber nur durch gesetzmäßiges Denken erreicht werden kann.

Wie unsere Seele als wahrheitsfähiges Wesen eine angeborene Fertigkeit für theoretische Grundsätze hat, welche die Norm unseres Denkens abgeben, so besitzt sie auch als sittlich angelegtes Wesen eine angeborene Fertigkeit für praktische Grundwahrheiten. Danach unterscheidet man zwischen theoretischer, welche auf jenen theoretischen Grundsätzen, und zwischen praktischer Vernunft, welche auf diesen praktischen Grundwahrheiten beruht.

2. Wenn der reflektierende Denkgeist nicht unmittelbar einsieht, ob zwei Begriffe in einem bejahenden oder verneinenden Urteile zu verbinden sind, so sucht er sich darüber durch eine Folgerung klar zu werden, indem er beide Begriffe mit einem dritten (Mittel-) Begriffe so verbindet, daß daraus die Weise ihrer Verknüpfung einleuchtet. Dieses Verfahren nennt man Schließen, Folgerung eines Urteiles aus einem oder mehreren andern Urteilen. Das sogen. Schlußvermögen (mitunter Vernunft im engern Sinne genannt) ist kein besonderes Grundvermögen des Denkgeistes, sondern nur eine Thätigkeitsweise der Reflexion. Der reflektierende Denkgeist sieht ein, daß ein Urteil aus einem andern folge, weil es mit demselben oder mit seinem Gegenteile (ganz oder teilweise) identisch ist. Das Gesetz der Identität und des Widerspruches liegt also auch allem Schließen zu Grunde. Beim Urteilen geschieht die Bejahung des Identischen und die Verneinung des Widersprechenden unmittelbar, beim Schließen mittelbar.

Das gewöhnliche Verfahren beim Schließen im Bereiche der Thatsachen besteht darin, daß man von ähnlichen (teilweise identischen) Fällen auf ähnliche schließt (Analogie), aus vielen ähnlichen Fällen eine allgemeine Regel folgert (Induktion), und unter dieser Regel wieder besondere Fälle subsumiert. Dieses durch Schlußfolgerungen fortschreitende Erkennen nannten die Alten ratio, ohne jedoch einen wesentlichen Unterschied zwischen dieser und dem intellectus anzunehmen (vgl. § 38, 1, c).

Die Logik macht die Produkte des reflexiven Denkens — Begriffe, Urteile, Schlüsse — zum Gegenstande einer eingehenden Untersuchung, um die Erfordernisse betreffs ihrer formalen Richtigkeit nachzuweisen. Die Psychologie hat nur anzugeben, durch welche Thätigkeit und auf welche Weise sie entstehen, gleichviel ob sie richtig oder unrichtig sind.

3. Der Denkgeist, welcher im Urteile etwas (bejahend oder verneinend) behauptet, hält diese Behauptung entweder entschieden oder unentschieden für wahr.

a) Das entschiedene Fürwahrhalten macht den Zustand der Gewißheit aus. Dieses Fürwahrhalten ist aber verschieden von dem Wahrsein; denn es kann etwas wahr sein, was wir nicht für wahr halten; so wie wir etwas für wahr halten können, was nicht wahr ist — ein Zustand, den wir Irrtum nennen. Die Fähigkeit nun, Wahrheit zu erkennen, eignet der Seele, weil sie ein geistiges, nach dem Bilde der Urwahrheit geschaffenes und mit einem Wahrheitstriebe begabtes Wesen ist; und das Vermögen, die Wahrheit anzuerkennen, kommt ihr zu, weil sie reflektieren und sich daher der Wahrheit und der Gründe für dieselbe bewußt werden kann. Einige Wahrheiten leuchten ihr unmittelbar, gleichsam durch ein natürliches Licht ein (Erfahrungsthatsachen und Grundwahrheiten [vgl. oben unter 1]); andere werden ihr gewiß durch Zurückführung auf jene ersten Wahrheiten.

b) Das unentschiedene Fürwahrhalten ist der Zustand des Zweifels. Als endliches, irrtumsfähiges Wesen ist die Seele oft genug dieser Unentschiedenheit über die Wahrheit einer Erkenntnis ausgesetzt; sie ermangelt der zur Überzeugung hinreichenden Gründe. Lassen sich derartige Gründe angeben, daß sie zwar nicht objektiv und allgemein gültig, aber doch subjektiv, für den einzelnen Menschen zum Fürwahrhalten hinreichen, so entsteht die subjektive Meinung, welche mitunter auch Glaube genannt wird. Im eigentlichen Sinne ist aber der Glaube ein entschiedenes Fürwahrhalten, nicht auf Grund eigener Einsicht, sondern auf Grund eines glaubwürdigen Zeugnisses. Hiernach unterscheidet sich der Glaube vom Wissen nicht durch einen geringern Grad von Gewißheit, sondern durch die Verschiedenheit der überzeugenden Beweggründe.

Die nähere Untersuchung der Wahrheit und Gewißheit und deren Grenzen, sowie insbesondere der Frage, unter welchen Bedingungen die Gewißheit mit der Wahrheit zusammenfalle, ist Aufgabe der Noetik. Die Psychologie kann diese Frage nicht berücksichtigen, weil es für die Gewißheit als Zustand der Überzeugung keinen Unterschied macht, ob wir Wahres oder Falsches für wahr halten.

§ 40. Verschiedenartige Vollkommenheit der Denkkraft.

1. Die reflektierende Denkkraft bethätigt sich bei den einzelnen in verschiedenartiger Vollkommenheit. In dieser Beziehung wird unterschieden:

a) Der Witz, d. h. die Fähigkeit, in Verschiedenem weniger auffallende Ähnlichkeiten schnell und leicht aufzufassen und anschaulich darzustellen. Je verschiedener die verglichenen Gegenstände, je sinnreicher die entdeckte Ähnlichkeit, und je leichter und rascher sie aufgedeckt ist, desto treffender ist der Witz. Man kann den Witz die Phantasie des Verstandes nennen; denn wie im sinnlichen Gebiete die (kombinierende) Phantasie mit den Wahrnehmungen spielt, so das Denken des Witzigen mit den Vorstellungen überhaupt; in den unähnlichsten Vorstellungen findet es mit Leichtigkeit Vergleichungspunkte, und zwar unterstützt durch eine lebhafte Phantasie. In seiner Verirrung heißt der Witz Aberwitz, wenn nämlich mühsam Ähnlichkeiten aufgesucht werden, wo keine zu finden sind.

b) Der Scharfsinn, d. h. die Fähigkeit, in Ähnlichem Verschiedenheiten aufzufinden, und zwar solche, die entfernt liegen und der gewöhnlichen Beobachtung entgehen. Er bekundet sich in der Bildung klarer und deutlicher Begriffe, in scharfen Erklärungen und treffenden Einteilungen. In seiner Ausartung wird er zur Spitzfindigkeit, zur haarspaltenden Unterscheidungssucht.

c) Der Tiefsinn, d. h. die Fähigkeit, in die entferntesten Gründe und Folgen der Dinge einzudringen, überall dem Wesen der Erscheinungen, den Ursachen und Wirkungen, Zwecken und Mitteln nachzuspüren. In seiner Ausartung wird er zur fruchtlosen Grübelei. — Das Gegenteil dieser Fähigkeiten ist auf der untersten Stufe die Dummheit, die weder Ähnlichkeiten im Verschiedenen, noch Verschiedenheit im Ähnlichen aufdecken kann; dann der Stumpfsinn oder das Unvermögen, im Ähnlichen Verschiedenheiten zu erkennen; endlich die Oberflächlichkeit, die Unfähigkeit, auf das innere Wesen, den ursächlichen Zusammenhang der Gegenstände einzugehen.

2. Die individuell verschiedene Vollkommenheit der Denkkraft hat ihren Grund teils in natürlicher Anlage, teils in fortgesetzter Übung. Die natürlich angelegte und durch Übung entwickelte ausgezeichnete Geistesfähigkeit wird entweder als Talent oder als Genie bezeichnet.

a) Das Talent ist eine hervorragende geistige Begabung in einer bestimmten Richtung. So unterscheidet man wissenschaftliche (mathematische, philosophische, linguistische u. s. w.), künstlerische (poetische, musikalische u. dgl.) und praktische (z. B. Verwaltungs-, Regierungs-) Talente. Oft tritt das Talent schon in früher Kindheit, oft auch erst später und ganz unerwartet zu Tage. Das Talent besteht aus angeborenen und erworbenen zusammenwirkenden Fähigkeiten. Hauptbestandteil ist ein hoher Grad von Scharfsinn, welcher sich schnell zu orientieren, das Richtige vom Unrichtigen auszuscheiden weiß. Dazu gesellt sich ein angeborener Trieb nach einer bestimmten Richtung; infolgedessen entsprechende Gefühle und ein glückliches Gedächtnis in dieser Richtung; Willensstärke u. s. w.

b) Das Genie ist eine das Talent noch überragende Geistesfähigkeit, welche sich durch originelle und mustergültige Leistungen auszeichnet. Während das Talent mehr mit gegebenen Faktoren rechnet als erfindet, schafft das Genie das eigentlich Unnachahmliche, und es ist mehr noch als jenes angeborene Fähigkeit, nicht angebildete Fertigkeit. Auch beim Genie wirken verschiedene Fähigkeiten zusammen: vor allem der Tiefsinn, ein tiefer Blick in Wesen, Grund und Folge der Dinge; dann eine lebhafte Phantasie, ein feiner Geschmack, starke Willensenergie u. s. w. Diese Faktoren sind aber verschiedene und verschieden modifiziert, je nach der Richtung des Genies. Denn auch das Genie geht wie das Talent nur auf bestimmte Zweige des Wissens und Könnens. (So unterscheidet man gleichfalls wissenschaftliche, künstlerische und praktische Genies.) Universalgenies giebt es so wenig wie Universaltalente. Umfassende Genies haben sich immer nur in verwandten Gebieten (z. B. in verschiedenen Kunstzweigen) ausgezeichnet. Übrigens ist der Unterschied zwischen Talent und Genie ein fließender. Denn es läßt sich schwerlich immer mit Bestimmtheit angeben, wo das Talent aufhört und das Genie beginnt.

D. Die Versinnbildlichung der Vorstellungen oder die Sprache.

§ 41. Das Stimmwerk.

1. Als sinnlich-geistige Wesen haben wir die Fähigkeit und das Bedürfnis, unsern bewußten Innenzuständen oder Vorstellungen durch sinnliche Zeichen Ausdruck zu geben, d. h. sie durch die Sprache zu versinnbildlichen. In weiterer Bedeutung ist jeder sinnfällige Ausdruck unserer Innenzustände eine Art von Sprache (Mienen- und Gebärdensprache), wohingegen die Sprache im engern und eigentlichen Sinne die Bezeichnung unserer (geistigen) Vorstellungen durch artikulierte Laute oder

Worte ist. (Die Alten nannten den Begriff als inneres Erzeugnis des gleichsam mit sich selbst sprechenden Geistes verbum mentis, dagegen den sprachlichen Ausdruck, gleichsam die Verleiblichung desselben, verbum oris.) Da die Fähigkeit des Sprachgebrauchs nicht ursprünglich, sondern allmählich erworben ist, so sind die hierbei zusammenwirkenden Faktoren und die Art ihres Zusammenwirkens näher zu entwickeln.

2. Das Sprachvermögen setzt erstlich äußere Sprachorgane voraus. Das Stimmwerk (Kehlkopf, Atmungsapparat, Zunge, Gaumen, Nase, Lippen) läßt sich vergleichen mit einem Zungenwerke der Orgel. Dem Blasbalg entspricht die Lunge, dem Windkanal die Luftröhre, dem Mundstück der Kehlkopf und dem Ansatzrohr die Rachenhöhle mit den beiden Ausgängen (Mund- und Nasenhöhle). Die einzigen tongebenden Instrumente sind die Stimmbänder des Kehlkopfes, zwei elastische Membranen, welche, über der Luftröhre befestigt, die Stimmritze bilden, durch einen Muskelapparat beliebig gespannt und durch Atmungsluft in Schwingungen gesetzt, alle beliebigen Töne von der tiefsten Baßstimme bis zur schrillsten Fistel hervorbringen können. Während also jedes Orgelwerk vieler Pfeifen zur Erzeugung verschiedener Tonhöhen und Klangfarben bedarf, ist das menschliche Stimmwerk gleichsam nur eine einzige Pfeife, aber so eigentümlich beschaffen, daß der Mensch dasselbe in verschiedenartig erklingende Pfeifen verwandeln kann, indem er durch Willenseinwirkung auf die Nerven und Muskeln den Stimmbändern und dem Ansatzrohre verschiedene Spannungen und Stellungen giebt.

3. Die menschliche Stimme enthält zwei Register von Tönen: Brust- und Falsett- (Fistel-) Töne; bei jenen schwingen (nach Joh. Müller) die Stimmbänder in ihrer ganzen Breite mit weiten Exkursionen, bei diesen nur die feinen Innenränder derselben. Die Stimmbänder gleichen gespannten Saiten, deren Töne durch Verkürzung oder stärkere Spannung erhöht werden. Der Unterschied zwischen Männer-, Frauen- und Kinderstimmen hängt von der ursprünglichen Länge der Stimmbänder ab. (Beim Manne ist dieselbe durchschnittlich $18^1/_2$ mm in der Ruhe, $23^1/_2$ mm in der größten Spannung; beim Weibe schwankt sie zwischen $12^2/_3$ und $15^2/_3$ mm, beim 14jährigen Knaben zwischen $10^1/_2$ und $14^1/_2$ mm.) Die Stärke des Tones hängt von der Windstärke ab. Durch die Muskelempfindung, welche die Zusammenziehung der Kehlkopfsmuskeln begleitet, lernt man die zur Hervorbringung und Modulierung der einzelnen Töne erforderliche Kraftanstrengung bemessen.

4. Wie aber beim künstlichen Zungenwerke das Ansatzrohr den Ton verändert, so wird auch der im Kehlkopfe gebildete Laut, indem er durch die Rachenhöhle sich fortpflanzt, nicht zwar erhöht, aber bedeutend modifiziert, und zwar um so mehr, als dieses menschliche Ansatzrohr vielfach verändert werden kann. Auf diese Weise entstehen die verschiedenen Sprachlaute (Vokale und Konsonanten). Die Vokale sind (nach Helmholtz) verschiedene Klangfarben der Stimme, hervorgebracht durch die Resonanz der für bestimmte Tonhöhen abgestimmten Mund- und Rachenhöhle. Die Konsonanten entstehen durch Hindernisse (Öffnung, Schließung, Verengung, intermittierende Öffnung und Schließung) an den drei Kanalthoren (nämlich dem Lippenthore, dem Zungenthore, welches durch die Zungenspitze und den vordern Teil des harten Gaumens oder die Rückseite der obern Schneidezähne gebildet wird, und dem Gaumenthore), sowie durch Schließung eines dieser Thore und dadurch bedingte Entweichung des Tones durch die Nasenöffnung. — Dieses Stimmwerk ist zwar im allgemeinen bei allen Menschen gleich, im einzelnen jedoch modifiziert durch Anlage, klimatische Einflüsse und Übung.

§ 42. Die Gebärdensprache.

1. Unsere Innenzustände können wir zunächst sinnfällig äußern durch Gebärden, und diese Äußerung innerer Vorgänge nennen wir Gebärdensprache, eine Sprache ohne Worte. Dieselbe ist eine doppelte:

a) Die Gliedgebärdensprache. Sie ist Äußerung innerer Zustände, insbesondere von Gefühlen und Strebungen, durch Mienenspiel und Gliederbewegungen. Eine solche stumme Sprache ist oft sehr verständlich. Ein einziger Blick, eine Handbewegung u. s. w. genügt, um innere Vorgänge deutlich zu verraten.

b) Die Lautgebärdensprache. Sie ist eine Äußerung innerer Vorgänge durch Laute mittelst der Stimmwerkzeuge, aber durch solche Laute, welche naturgemäß den Innenzustand ausdrücken und zumeist unwillkürlich, häufig infolge von Reflexbewegungen, erfolgen. Dahin gehören die Naturlaute, wie Seufzen, Stöhnen, Wimmern, Heulen, Schreien, Brüllen u. dgl. Diese Lautgebärdensprache ist die erste Sprache des Kindes, womit es seine Bedürfnisse, seine Schmerzen und seine Freuden kundgiebt, und sie bleibt die unwillkürliche Sprache des Menschen im Übermaß der Freude, des Schmerzes, des Schreckens u. s. w.

2. Die Gebärdensprache ist die Sprache des Tieres. Zwar besitzen viele sinnbegabte Tiere die Sprachwerkzeuge in einer dem menschlichen Stimmwerke nahekommenden Ausbildung; und hier stehen dem Menschen am nächsten nicht die Vierfüßler, sondern die Vögel wegen ihrer aufrechten Haltung des Halses (Papageien, Stare, Elstern, Spechte u. s. w.). Trotzdem haben die Tiere keine eigentliche Sprache, wie der Mensch. Ihre Laute sind nichts als Ausdrücke sinnlicher Erregung (des Schmerzes, der Lust, des Paarungstriebes [Brüllen der Hirsche, Gesang der Vögel u. dgl.] und des Selbsterhaltungstriebes). Zu solchen Naturlauten wird das Tier unwillkürlich und instinktmäßig getrieben; weder erlernt, noch verändert, noch vergißt es dieselben. Einige Vögel können freilich menschliche Laute ohne Sinn und Verständnis nachbilden; die vierfüßigen Tiere vermögen auch dieses nicht einmal; der Affe äfft dem Menschen in allem nach, nur in seiner Sprache nicht. Weil das Tier sinnliche Vorstellungen haben und behalten kann, so erscheint es nicht unmöglich, daß dasselbe seine Vorstellungen mechanisch an Laute zu knüpfen und so eine Art von Sprache sich anzubilden vermöchte. Allein in Wirklichkeit ist dieses nicht der Fall. Das Tier hört wohl auf den Ruf des Menschen, hat aber selbst keine andere Mitteilungsweise als die Gebärdensprache, entweder durch Gliedbewegungen oder durch unwillkürliche Naturlaute.

Vgl. R. Kleinpaul, Sprache ohne Worte. 1888.

§ 43. Die Wortsprache.

1. Die eigentliche Sprache ist die Wort- oder Begriffssprache, d. h. der Ausdruck von Begriffen durch gegliederte oder artikulierte Laute, und als solche ausschließliches Eigentum des Menschen. Und während dieser zu den Ausbrüchen innerer Erregung durch Wimmern, Stöhnen und Schreien nicht weniger instinktmäßig getrieben wird als das Tier, muß er die Wortsprache erlernen. Dieselbe kann aber nur vom Menschen erlernt werden, weil sie Erinnerung, Phantasie und Denken voraussetzt. Denn die Sprache ist eine feststehende Verknüpfung von Lauten und Gedanken. Durch die kombinierende Phantasie nun geschieht die ursprüngliche Verknüpfung von Lauten und Gedanken; durch die Erinnerung wird diese Verknüpfung eine feststehende, so daß sich der Laut mit dem Gedanken fest associiert; durch das Denken endlich werden die Gedanken produziert, welche mit den Lauten verknüpft werden. Obgleich jedoch zum Sprechen notwendig das Denken gehört, so folgt doch nicht, daß Denken und Sprechen identisch sei. Zunächst ist Denken möglich ohne Sprechen, so enge auch beim entwickelten Menschen beide verbunden sind. Der Denkgeist kann sich vom Gegenstande ein inneres Gedankenbild erzeugen, ohne es mit einem Laute zu verknüpfen. So sucht er z. B. für einen neuen Begriff das zutreffende Wort. Kinder lernen denken, ehe sie sprechen können. Gedanken sind also ohne Worte möglich, aber niemals Worte ohne Gedanken. Das Wort ist immer der lautliche Ausdruck für den schon gewonnenen Gedanken, das verbum oris folgt auf das verbum mentis. Nihil est in dictu, quod non prius fuerit in intellectu. Naturgemäß knüpft aber der Mensch als sinnlich-geistiges Wesen seine Gedanken an sinnliche Bilder; diese müssen jedoch nicht notwendig Lautbilder sein. Der Taubstumme behilft sich mit Gesichts- oder andern Sinnesbildern. Dabei besteht, daß der Laut die einfachste und bequemste Versinnbildlichung des Gedankens, das Wort die naturgemäßeste Bezeichnung des Begriffes ist. Aber das Wort ist keine notwendige Bezeichnung des Begriffes, auch nicht in dem Sinne, als wenn jeder Begriff nur durch ein einziges Wort ausgedrückt werden könnte. Wäre dieses der Fall, woher dann die große Mannigfaltigkeit der Sprachen bei allen wesentlich gleichdenkenden Menschen? und wie könnten dann in einer und derselben Sprache ein Begriff durch verschiedene (synonyme) Wörter, sowie verschiedene Begriffe durch dasselbe Wort ausgedrückt werden? Zudem kann ein Begriff unverändert derselbe bleiben, und das Wort für denselben im Laufe der Zeit wechseln; umgekehrt kann ein Begriff sich ändern, und die sprachliche Bezeichnung desselben unverändert bleiben. Das Wort ist in der That nur eine will-

kürliche Bezeichnung des Gedankens, sofern jeder Gedanke, statt mit diesem, gerade so gut mit jedem andern Laute associiert werden könnte. Diese Willkür erstreckt sich nicht allein auf den Sprachstoff oder den lautlichen Ausdruck der einzelnen Denkobjekte, sondern auch bis zu einer gewissen Grenze auf die Sprachform oder die Bezeichnung der Verhältnisse, in denen die Denkobjekte als zu einander stehend gedacht werden. Diese Sprachform richtet sich nicht (wie Becker meint) allein nach dem logischen Denken und ist in den verschiedenen Sprachen vielfach verschieden. — Ist also das Wort nur eine willkürliche Bezeichnung des Gedankens, so muß notwendig das Denken dem Sprechen voraufgehen, so sehr auch die fortschreitende Entwicklung des Denkens durch das Sprechen unterstützt und erleichtert wird.

Aus diesem Verhältnisse von Denken und Sprechen ergiebt sich die Unhaltbarkeit des Traditionalismus, welcher behauptet, daß der Mensch nur durch Sprache und Unterricht zum Denken mit seinem Inhalte (nämlich sämtlichen oder wenigstens den übersinnlichen Begriffen) gelangen könne. Das weitere hierüber gehört in die Noetik.

2. Indes die behauptete Willkür im sprachlichen Ausdrucke unserer Gedanken hat nur auf dem abstrakten Standpunkte volle Geltung. In der konkreten Wirklichkeit gehört der Mensch einem bestimmten, durch eine eigene Sprache umgrenzten Volke an und empfängt von diesem seine Sprache. Der Anfang der geistigen Entwicklung geht auch hier dem Sprechen voraus. Das Kind empfindet, lernt verschiedene Empfindungen voneinander unterscheiden und im Gedächtnis festhalten; es lernt ferner anschauen, d. h. Gegenstände wahrnehmen und voneinander unterscheiden, dann auch sich selbst erfassen im Unterschiede von den Gegenständen. Wie es nun sein eigenes Selbst, so erfaßt es auch die Gegenstände als seiende Dinge, legt ihnen Merkmale bei, begreift, überlegt, folgert u. s. w., kurz, es lernt denken, ehe es sprechen kann. Zum Sprechen, d. h. zur Verknüpfung seiner Begriffe mit Lauten, gelangt das Kind mit Hilfe der sprechenden Umgebung. Hier zeigt nun die Beobachtung, daß das Kind viel früher Gesprochenes versteht, als es selbst die gehörten Laute nachahmend hervorbringen kann. Ehe es anfängt zu sprechen, bildet es aus freien Stücken allerlei Sprachlaute. Indem es dann wiederholt hört, daß die Objekte seiner nächsten Umgebung (Mutter, Vater u. s. w.) durch konstante Laute bezeichnet werden, merkt es sich diese Bezeichnung, spricht sie nach und setzt nach Anleitung der sprechenden Umgebung diese Associierung von Laut und Vorstellung fort. Wenn es sich anfangs noch in der dritten Person nennt, so beweist dieses nicht, daß es noch nicht zum Selbstbewußtsein durchgedrungen sei, sondern es nennt sich mit dem ihm gegebenen

Namen, weil es sich von andern so nennen hört, und erst dann substituiert es dafür das Wort „Ich", nachdem es gemerkt, daß auch andere ihre Person mit diesem Worte bezeichnen.

3. Hat das Kind allmählich das Sprechen vollständig gelernt, so daß es im stande ist, das Gedachte richtig auszusprechen und das Gesprochene richtig zu verstehen, so können noch Sprachstörungen verschiedener Art stattfinden. Hat jemand das Gehör verloren, so ist er natürlich unfähig, Gesprochenes zu verstehen. Es kann jedoch auch vorkommen, daß das Gesprochene richtig gehört und dennoch nicht verstanden wird, und ebenso das Gedachte nicht richtig ausgedrückt werden kann (Aphasie). Um dergleichen oft auffallende Erscheinungen zu verstehen, muß man beachten, daß zum richtigen Sprechen die Fähigkeit gehört, richtig zu denken, zu behalten und das Stimmwerk zu gebrauchen. Nun mag es dahingestellt bleiben, ob für das Sprachvermögen ein besonderes Organ im Gehirn anzunehmen sei (vgl. § 30, 1); jedenfalls besteht eine Abhängigkeit der Sprachfähigkeit vom Gehirn, und zwar unmittelbar wegen der motorischen Nerven, die das Stimmwerk in Bewegung setzen, dann auch, soweit Gedächtnis und Denken mit dem Gehirn zusammenhangen. Daher haben solche Sprachstörungen wohl zumeist ihren Grund in Gehirnstörungen.

Vgl. Preyer, Die Seele des Kindes. 2. Aufl. 1884.

4. Wenn nun jedem einzelnen Menschen die Sprache von der Gesellschaft, zu welcher er gehört, übermittelt wird, so entsteht die weitere Frage, woher denn das ganze Menschengeschlecht ursprünglich seine Sprache empfangen habe. Über den Ursprung der Sprache haben sich verschiedene Theorien gebildet:

a) Die traditionalistische Theorie behauptet, die Sprache sei von Gott den Urmenschen geoffenbart und von diesen den folgenden Geschlechtern überliefert. Indes die Annahme einer solchen Offenbarung ist willkürlich und durch nichts geboten.

b) Die nativistische Theorie hält die Sprachfähigkeit des Menschen für angeboren. So behauptete bereits Epikur, daß die Menschen von Natur sprechen, wie die Hunde bellen. In neuerer Zeit nimmt man bald einen angeborenen, sprachbildenden Instinkt an (Wilh. v. Humboldt, Renan), bald betrachtet man die Sprache als Reflexbewegung, als mechanische Umsetzung der Affektionen des sensiblen Nervensystems in Lautreflexe (Steinthal, Lazarus, Wundt). Indes wäre die Sprache das Werk des Instinkts, woher dann die Verschiedenheit der Sprachen bei gleichen menschlichen Instinkten? Was dann die Reflexbewegungs-Theorie betrifft, so giebt es eine Menge von Reflexbewegungen, die sich unwillkürlich in Lauten äußern. Dieses ist die Lautgebärden-

Sprache (vgl. § 42, 1, b), wovon die Wortsprache sehr verschieden ist, und woraus diese so wenig beim Menschen wie beim Tiere hervorgehen kann.

c) Die empiristische Theorie nimmt an, daß der Mensch sich die Sprachfähigkeit nach und nach an der Hand der Erfahrung erworben habe. Nach den Darwinianern hat sich die Sprache ganz allmählich aus tierischen Anfängen, aus Empfindungslauten und Schallnachahmung (Onomatopoiesis) entwickelt. Verwandt damit ist die sogen. synergastische Theorie von Noire und M. Müller, wonach die ersten Menschen ihre gemeinsamen Arbeiten mit einem Schrei (clamor concomitans) unwillkürlich begleiteten und so allmählich zu sprechenden und vernünftigen Menschen sich herausbildeten. Abgesehen davon, daß Interjektionen und Schallnachahmungen in jeder Sprache eine sehr geringe Rolle spielen und der clamor concomitans eine ganz willkürliche Annahme ist, leiden die genannten Theorien an dem Grundfehler, daß sie den Urmenschen aus einem vernunftlosen Wesen erst durch die Sprache zu einem vernünftigen sich entwickeln lassen. Aber die Sprache setzt schon Vernunft voraus, das Wort ist Ausdruck eines Gedankens. Die Wörter aller Sprachen führen auf pronominale und prädikative Wurzeln, von denen jene ein persönliches Individuum (ich, du u. s. w.) bezeichnen, also den Ichgedanken, das Selbstbewußtsein voraussetzen, diese eine hervorragende, allgemeine Eigenschaft ausdrücken, also auf Vernunftthätigkeit (Abstraktion und Reflexion) beruhen.

d) Die dynamische Theorie nimmt an, daß die Sprache der Anlage und Fähigkeit nach, also δυνάμει, in potentia dem Menschen angeschaffen sei, aber die thatsächliche Ausbildung ein freieres Werk des Menschen sei. (Gregor von Nyssa, Augustin, Thomas von Aquin, in neuerer Zeit Wüllner, Gerber.) „Significare conceptus suos est homini naturale, determinare autem signa est ad placitum“ ist der Lehrsatz der alten Schule. Dies ist die allein richtige Ansicht. Dem Menschen ist neben dem Stimmwerk und der sinnlichen Erkenntnis die Vernunft vom Schöpfer verliehen, so daß er das Sprachvermögen in sich ausbilden konnte. Aber die Sprache selbst, die lautliche Bezeichnung der Gedanken ist des Menschen freies Werk. Bei dieser Sprachbildung haben auch die Naturlaute, Interjektionen, Schallnachahmung Verwertung gefunden. Wir haben nun hinlänglichen Grund, mit der heiligen Urkunde anzunehmen, daß der Urmensch sich nicht aus dem Zustande wilder Roheit zum Kulturmenschen entwickelt hat, sondern gleich anfangs mit vollkommen ausgebildetem Denkvermögen ausgestattet war. Dafür spricht schon der Umstand, daß in allen Sprachen, auch denen

der rohesten Naturvölker, sich ein bewunderungswürdig künstlicher Bau und eine reiche Mannigfaltigkeit der Formen vorfindet. Dieses deutet darauf hin, daß die erste Ausbildung der Sprache das Werk eines geistig entwickelten Geschlechtes gewesen ist, und daß die jetzigen Naturvölker nicht im Zustande fortschreitender Vervollkommnung, sondern rückschreitenden Verfalles sich befinden. Zudem erforderte es die Bestimmung des Urmenschen, Vater und Erzieher des Menschengeschlechtes zu werden, daß er vollkommen ausgebildet und mit ungewöhnlichen Erkenntnissen ausgestattet aus der Hand seines Schöpfers hervorging. So war der Urmensch in der Lage, eine möglichst vollkommene Sprache auszubilden und den Gegenständen die naturgemäßeste lautliche Bezeichnung zu geben.

5. Fragen wir nun nach der nähern Beschaffenheit der Ursprache, so vermag die Wissenschaft darüber keine sichere Auskunft zu geben. Die Sprachwissenschaft reicht nicht bis an die Wiege der Menschheit, sondern bleibt bei verschiedenen Sprachstämmen stehen, ohne aus ihnen die Ursprache herleiten zu können. Man unterscheidet isolierende Sprachen, bei denen jede Vorstellung durch ein besonderes Wort, Silbe, sowie auch die Beziehung der Wörter durch eigene Wörter oder durch Stellung ausgedrückt wird (chinesische Sprache), ferner agglutinierende Sprachen, wobei die Wurzeln, welche die Vorstellungen bezeichnen, noch unverändert bleiben, aber die Beziehungen derselben durch Wurzeln ausgedrückt werden, die dem Stamme angefügt und zu Bildungssilben abgeschliffen sind (turanischer Sprachstamm), endlich flektierende Sprachen, wobei auch die Wurzeln verändert werden (arischer und semitischer Sprachstamm). Diese Sprachstämme bilden aber nicht verschiedene, streng geschiedene Arten von Sprachen, sondern nur verschiedene Entwicklungsstufen. Die Sprachentwicklung bildet einen fortwährenden Kreislauf: die isolierende Sprachform geht allmählich in die agglutinierende, diese in die flektierende über und nach Abnutzung der Flexion kehrt man wieder zur isolierenden zurück. Es läßt sich annehmen, daß die Ursprache die isolierende Form hatte. Daß die verschiedenen Sprachen von einer einzigen Ursprache abstammen, macht die Sprachforschung, die mehr und mehr einen Zusammenhang zwischen den verschiedenen Sprachen nachweist, immer wahrscheinlicher.

Vgl. W. v. Humboldt, Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues und ihren Einfluß auf die geistige Entwicklung des Menschengeschlechtes (Einleitung in die Untersuchungen über die Kawi-Sprache); Steinthal, Der Ursprung der Sprache im Zusammenhang mit den letzten Fragen alles Wissens. 4. Aufl. 1888; M. Müller, Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache; Natürliche Religion; Noire, Der Ursprung der Sprache; Marty, Über den Ursprung der Sprache; Gießwein, Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft, 1892.

§ 44. Die Schriftsprache.

1. Wie der Mensch seine Vorstellungen an hörbare Zeichen (Worte) knüpft, so die Worte an sichtbare (Schrift-) Zeichen, um auf diese Weise seinen Vorstellungen dauernden Ausdruck zu geben. Die Schriftsprache hat sich im Laufe der Zeit in einer vierfachen Stufenfolge entwickelt, nämlich als Bilder-, Wort-, Silben- uud Buchstabenschrift.

a) Die Bilderschrift, d. h. Abbildung von Gegenständen und Begebenheiten, war die älteste und Ausgangspunkt für jedes andere Schriftsystem. Hier lag es nahe, statt der wirklichen Abbildung der Objekte mitunter tropische Bezeichnungen anzuwenden (z. B. durch Darstellung einer hervorragenden Eigenschaft den ganzen Gegenstand zu bezeichnen). Um abstrakte Begriffe auszudrücken, gebrauchte man das Bild eines Gegenstandes, welcher die durch den abstrakten Begriff bezeichnete Eigenschaft vorzugsweise besitzt, zur Bezeichnung dieser Eigenschaft selbst (z. B. Sonnenbild für Licht, Auge für Sehen). Auf dieser Stufe sind die Ureinwohner Amerikas, die Indianer und alten Mexikaner, stehen geblieben. Diese sehr ausgebildete Bilderschrift der Mexikaner scheint später bis zu den Anfängen der Wortschrift sich fortgebildet zu haben.

b) Die Laut- oder Wortschrift besteht darin, daß man nicht den Gegenstand selbst, sondern den Laut, das Wort für denselben bildlich darstellt, also für die einzelnen Wörter (Begriffe) mehr oder weniger willkürliche Zeichen setzt. Der Übergang von der Bilder- zur Lautschrift lag nahe. Zunächst brachte schon das Bild zur Bezeichnung einer Art oder Gattung es mit sich, dasselbe nicht allein auf die einzelnen Exemplare der betreffenden Art, sondern auch auf den gemeinsamen Artbegriff zu beziehen. Ferner giebt es in jeder Sprache häufig ganz verschiedene Gegenstände, welche durch denselben Laut ausgedrückt werden; statt diese durch verschiedene Bilder zu bezeichnen, empfahl es sich, wegen der Gleichlautigkeit derselben, sie durch ein einziges Bild, welches dann als Wortbild gelten mußte, auszudrücken. Die Lautschrift ist die der Chinesen und sie hat sich dort aus der Bilderschrift entwickelt. Alle Wörter und Begriffe bezeichnen die Chinesen durch bestimmte, einfache und zusammengesetzte Zeichen. Da jedes chinesische Wort einsilbig ist, so könnte man die chinesische Schrift auch Silbenschrift nennen.

c) Die Silbenschrift besteht darin, daß die einzelnen Silben eines Wortes durch besondere Zeichen ausgedrückt werden. Zu dieser Stufe entwickelte sich die Hieroglyphenschrift der Ägypter. Die ältesten

Hieroglyphen waren Abbildungen von Gegenständen (Dingbilder). Diese Bilderschrift gestaltete sich dann zu einer Wort- oder Lautschrift. Zunächst entstanden nun für die einsilbigen Wörter entsprechende Lautbilder. Um dann mehrsilbige Wörter zu bezeichnen, nahm man jede einzelne Silbe als ein Ganzes und bezeichnete sie durch das Bild eines entsprechenden einsilbigen Wortes (ähnlich wie wir bei einem Rebus). Hatte man auf diese Weise ein zusammengesetztes Wort bezeichnet, so fügte man zur Verdeutlichung häufig noch das Dingbild hinzu. Diese Silbenschrift leitete naturgemäß zur Buchstabenschrift über.

d) Die Buchstabenschrift ist die Darstellung der Lautelemente durch besondere Zeichen. Von der Silben- zur Buchstabenschrift war der Schritt dadurch gemacht, daß man die Silben in ihre einfachen Lautelemente, Buchstaben auflöste, und nun das Lautbild statt für die ganze Silbe für den Anfangsbuchstaben nahm und auf diese Weise für die sämtlichen Buchstaben nach und nach feststehende Zeichen gewann. So entstand das älteste Alphabet der Welt, nach Brugsch das ägyptische, aus 25 Buchstaben bestehend. Von den Ägyptern entlehnten dasselbe die Phönizier, gestalteten es in ihrer eigentümlichen Weise und übermittelten es den Griechen. Die Buchstabenschrift ermöglicht es, durch wenige Zeichen und deren mannigfaltige Kombination alle Wörter einer Sprache auszudrücken.

2. Die Schriftsprache ist einerseits von größter Bedeutung für das Menschengeschlecht; denn durch sie werden Gedanken, Erfahrungen und wissenschaftliche Entdeckungen des Einzelnen dauerndes Gemeingut der Menschheit. Das Wort wirkt nur in nächster Nähe, es verhallt und wird vergessen; die Schrift erweitert die engen Schranken des Raumes und der Zeit und überträgt die Gedankenarbeit Einzelner in die Ferne des Raumes und der Zeit. — Andererseits ist die Schrift für den Einzelnen nur ein unvollkommenes Surrogat des Wortes. Das geschriebene kann das gesprochene Wort nicht ersetzen; jenes nennt man ein totes, dieses ein lebendiges Wort, weil es, vom Herzen kommend, gleichsam Leben empfangen hat und unmittelbar zum Herzen dringend Leben mitteilt. Schallempfindungen wirken überhaupt viel tiefer und erregender auf die Seele als Gesichtsempfindungen; daher macht das Gehörte mehr Eindruck als das Gesehene; Worte, die wir hören, dringen tiefer in die Seele ein, fesseln und überzeugen mehr als Worte, die wir lesen. „Schreiben", sagt Goethe, „ist ein Mißbrauch der Sprache; stille für sich lesen ein trauriges Surrogat der Rede."

II. Die Strebungszustände.

§ 45. Erklärung und Übersicht.

1. Die erkennende Seele bethätigt sich in der Richtung von außen nach innen, sofern sie in ihrer Weise Gegenstände in sich aufnimmt und sich vorstellt. Die dieser entgegengesetzte, von innen nach außen gerichtete Thätigkeit nennen wir im allgemeinen Streben, und die hierdurch bedingten Zustände Strebungszustände. Alles Streben oder Hinbewegen der Seele nach außen hat den Zweck, entweder etwas zu erreichen (Streben), oder etwas abzuwehren (Fliehstreben, Widerstreben oder Sträuben). Geschieht das Streben mit Bewußtsein und ist es auf ein bestimmtes Objekt gerichtet, so heißt es Begehren resp. Scheuen, Verabscheuen (und der betreffende Zustand Begierde resp. Scheu, Abscheu). Erfolgt das bewußte Streben nach Überlegung und Wahl, so wird es Wollen genannt.

2. Daß diese verschiedenen Strebungszustände nicht aus den behandelten Erkenntnisthätigkeiten zu begreifen, nicht, wie Herbart will, auf Vorstellungen zurückzuführen sind, läßt sich unschwer erweisen. Unleugbar setzen die (bewußten) Strebungen Erkenntniszustände voraus, aber diese sind nur die veranlassenden Umstände, keineswegs der hervorbringende Grund derselben. Wie eine bloß erkennende Seele jemals zum Streben kommen sollte, ist völlig unbegreiflich. Und wenn Herbart von der Seele die Kräfte entfernt, um sie in die (selbständig gewordenen) Vorstellungen hineinschleichen zu lassen, und dann das Begehren als ein Anstreben der Vorstellung gegen die ihrem Bewußtwerden widerstehende Hemmung erklärt, so ist dagegen zu bemerken, daß nach dem Zeugnisse des Bewußtseins das Begehren niemals ein mit Hindernissen ringendes Hinstreben einer Vorstellung zum Bewußtsein, sondern vielmehr ein Streben nach einem Objekte ist. Das Begehren ist offenbar nicht ein Zustand der Vorstellung, sondern der Seele, und wenn diese nur ein vorstellendes Wesen ist, so bleibt es rein unerklärlich, wie sie eine innere Hemmung anders als mit kalter Beobachtung auffassen kann. Es muß also, um das Streben zu erklären, in der Seele eine Fähigkeit dazu grundgelegt sein. Ob diese einfach oder mehrfach sei und wie sich daraus die Strebungszustände erklären, hat die genetische Untersuchung näher nachzuweisen.

3. Dasjenige, worauf das Streben gerichtet ist, nennen wir ein Gut oder ein Übel, je nachdem es begehrt oder verabscheut wird. Man unterscheidet nun:

a) Niedere (sinnliche) und höhere (geistige) Strebungen, je nachdem sie auf ein Gut oder Übel für die sinnliche oder für die geistige

Natur des Menschen gerichtet sind. Da aber etwas nach der einen Seite als ein Gut, nach der andern als ein Übel erscheinen kann, so vermag nicht selten dasselbe Objekt in uns zugleich ein Streben und ein Sträuben zu erwecken und also einen Widerstreit unseres Strebens hervorzurufen. Die sinnliche Natur strebt häufig nach etwas, was der geistigen Natur widerstreitet und den Forderungen der Vernunft zuwider ist. Diese Beschaffenheit der sinnlichen Natur nennt man die unordentliche Begierlichkeit (concupiscentia).

b) Unwillkürliche und willkürliche Strebungen. Jene entstehen aus innerer Notwendigkeit, diese aus freier Wahl. Nach letzterer Unterscheidung werden im folgenden die einzelnen Strebungszustände zur Sprache kommen.

A. Die unwillkürlichen Strebungen.

a) Der Trieb.

§ 46. Erklärung desselben.

1. Jedem lebendigen Wesen wohnt von Natur die treibende Kraft inne, sich zu erhalten, zu entwickeln und zu vervollkommnen. Diese Kraft nennen wir (Natur-) Trieb. Derselbe ist also die zur Selbstentfaltung und Selbstvervollkommnung strebende Natur des lebendigen Wesens. Er ist mit dem Leben selbst gegeben und von demselben unzertrennlich, weshalb er auch Lebenstrieb heißen kann. Denn was (hienieden) lebt, das bewegt und entfaltet sich aus einem innern Grunde; und da es, um diese Selbstentfaltung zu bewerkstelligen, mancherlei Bedürfnisse hat, so treibt es sich zur Befriedigung derselben. Jede einem Bedürfnisse folgende Regung des Triebes ist ein Streben; wo also Leben ist, da offenbart sich auch Streben.

2. Das Triebleben ist auf alles gerichtet, was zur Erhaltung und Ausgestaltung des Lebewesens nach allen seinen Beziehungen notwendig oder doch zweckdienlich erscheint. Wir nennen nun alles und jedes, was dem Bedürfnisse nach Erhaltung und Entfaltung des lebendigen Wesens entspricht, ein Gut, das Gegenteil ein Übel. Das Triebleben ist also, wie bei jedem Lebewesen, so insbesondere beim Menschen im allgemeinen auf die Erreichung von Gütern und auf die Abwendung von Übeln gerichtet. Dadurch tritt das Triebleben in nahe Beziehung zum Erkennen und zum Fühlen. Durch jenes wird das Gut oder Übel erkannt, durch dieses wird es empfunden.

a) In Bezug auf das Erkennen des Gutes oder Übels ist jedoch zu unterscheiden. Das Triebleben ist nämlich nicht in allen seinen

Regungen vom Erkennen abhängig, sondern es giebt viele Triebregungen, die durch keine vorhergehende Erkenntnis wachgerufen sind. Daher muß man unterscheiden zwischen unbewußten und bewußten Triebregungen. Die unbewußten Triebregungen nennen wir Instinkt. So zeigt sich bei den bewußtlosen Lebewesen sowie beim Menschen im vor- und unbewußten Zustande, daß sie in höchst zweckmäßiger Weise ihr Streben auf Befriedigung ihrer (leiblichen) Bedürfnisse richten, daß sie das, was gut ist, anstreben und das Gegenteil meiden, ohne Kenntnis davon zu haben. Über dieses instinktive Triebleben kommt das Tier wenig oder gar nicht hinaus. Der Mensch jedoch, wenn er zum Selbstbewußtsein durchgedrungen ist, läßt sich in seinem Streben, zwar nicht ausschließlich, aber doch zumeist, von seinem Erkennen leiten. Die Sinne und der Verstand stellen der Seele die Güter vor, welche ihren Bedürfnissen Befriedigung versprechen, und infolgedessen entstehen Begierden, welche zur Hinbewegung zum Gegenstande mittelst Erregung der Bewegungsnerven drängen. Somit ist die Triebregung ein Band zwischen dem Eindrucke von außen mittelst der Empfindungsnerven und der Einwirkung nach außen mittelst der Bewegungsnerven.

b) Das Triebleben bildet, wie wir noch näher sehen werden, die Grundlage der Gefühle, und diese wiederum sind die Voraussetzung für einzelne bewußte Triebregungen oder Begierden. Was zur Befriedigung eines Triebes dient, das affiziert die Seele angenehm, das Gegenteil unangenehm. Also auf dem Boden des Trieblebens erwachsen die Gefühle, und diese sind dann die Vermittler zwischen dem Erkennen und den einzelnen Triebregungen. Entsteht im Triebleben ein Bedürfnis nach einem Gegenstande, so kündigt es sich als ein unangenehmes Gefühl (z. B. des Hungers, Durstes u. dgl.) an, und dieses spornt die Erkenntniskraft zum Aufsuchen desselben. Ist dann der Befriedigung des Bedürfnisses versprechende Gegenstand erkannt, so erregt er in der Seele ein angenehmes Gefühl, sowie eine (bewußte) Begierde, welche zur Besitzergreifung desselben antreibt. So schlägt der Trieb ins Gefühl, dieses in ein bewußtes Streben um.

3. Das Triebleben ist ein einheitliches, sofern es auf ein und denselben Zweck gerichtet ist, nämlich das Leben nach allen Beziehungen zu erhalten, zu entfalten und zu vervollkommnen. Der Mensch kommt nicht zur Ruhe, solange er nicht alle Bedürfnisse befriedigt und damit die Glückseligkeit erreicht hat. Alle Triebregung und alles Streben ist also auf Glückseligkeit gerichtet, und deshalb kann man den Lebenstrieb auch Glückseligkeitstrieb nennen. Der Mensch ist aber ein sinnlich-geistiges Wesen und wird daher zur Erhaltung und Entwicklung sowohl der sinnlichen als

der geistigen Natur getrieben; er ist ferner in beider (sinnlicher und geistiger) Beziehung sowohl ein selbständiges Einzelwesen als auch ein abhängiges Wesen, und zwar abhängig von seinen Mitmenschen als sociales, sowie abhängig von seinem Gott als religiös angelegtes Wesen, und er hat dem entsprechende Bedürfnisse, welche Befriedigung fordern. Somit legt sich der eine Lebenstrieb in eine Vielheit einzelner Triebe je nach den verschiedenartigen Bedürfnissen auseinander. Wir teilen sie in Triebe des Einzelwesens als solchen — individuelle, Triebe des Einzelwesens als Gesellschaftswesens — sociale, und Trieb des Einzelwesens als religiös angelegten Wesens — religiöser Trieb.

§ 47. Die individuellen Triebe.

1. Diese Triebe sind sämtlich auf die Erhaltung und Förderung des individuellen Daseins gerichtet, also nur verschiedene Richtungen des Grundtriebes der Selbsterhaltung. Weil aber die Selbsterhaltung durch eine Menge von Thätigkeiten bedingt ist, so geht jener Trieb auf alle diese Thätigkeiten, daher wir ihn auch Thätigkeitstrieb nennen können. Jedes lebendige Wesen strebt nach Bethätigung aller seiner Vermögen und Kräfte, weil eben in dieser Bethätigung sein eigentümliches Leben besteht. Der Selbsterhaltungs- und Thätigkeitstrieb der Seele treibt also jedes Seelenvermögen zur Thätigkeit, und zwar im allgemeinen um so stärker, je wesentlicher das betreffende Vermögen zur Selbsterhaltung ist. Nun ist aber die Seele endlich und beschränkt; sie ermüdet in ihrer Thätigkeit und hat daher ebensosehr ein Bedürfnis zur Ruhe wie zur Thätigkeit. Der Thätigkeitstrieb schließt also auch den Trieb nach Ruhe in sich; oder vielmehr: er ist ein Trieb nach Wechsel zwischen Thätigkeit und Ruhe. Gerade dieser Wechsel, wenn er angemessen ist, fördert das Dasein, erhält Leib und Seele gesund. — Diesen Selbsterhaltungs- oder Thätigkeitstrieb können wir auch als den Trieb nach Wohlbefinden bezeichnen; denn dahin ist der Selbsterhaltungstrieb und alle Bethätigung desselben gerichtet, daß das individuelle Leben sich wohlbefinde.

2. Der Stammtrieb der Selbsterhaltung oder des Wohlbefindens verzweigt und verästelt sich in verschiedene Triebrichtungen oder besondere Triebe, und zwar stufenmäßig mit der Entwicklung des Seelenlebens überhaupt. Weil nun die bewußten Triebe von dem Erkennen abhängen, so haben wir die Ausbildung des Trieblebens an den Entwicklungsstufen des sinnlichen und geistigen Erkennens uns klar zu machen. Wir beginnen mit dem sinnlichen Erkennen:

a) Die Seele als Lebensprincip hat einen Trieb, den leiblichen Organismus aufzubauen und zu erhalten — organischer Trieb. Der-

selbe bekundet sich als Trieb nach Nahrung, Bewegung und Ruhe, nach Reproduktion der Kräfte; dann auch als Selbsterhaltungstrieb im engern Sinne, d. h. als Streben nach Erhaltung des Selbst gegen alle störenden und schädlichen Einwirkungen, gegen Gefahren, gewaltsame Angriffe u. dgl.

b) In dem Maße, wie die Seele sich als wahrnehmendes Wesen ausbildet durch die Stufen der Empfindung und Anschauung, strebt sie die einzelnen Sinne in Thätigkeit zu setzen, also zu sehen und zu hören u. s. w., was ihr Wohlbefinden mehrt — Wahrnehmungstrieb.

c) Die Seele hat weiterhin mit der Ausbildung der Einbildungsthätigkeiten das Streben, Vorstellungen zu reproduzieren und umzubilden, auf die mannigfachste Weise zu kombinieren und durch Phantasiegebilde das Leben zu verschönern — Einbildungstrieb. Das Streben, die kombinierende Phantasie zu bethätigen, offenbart sich beim Kinde besonders in dem Spieltriebe. (Dieser Trieb kann übrigens auch aus andern Motiven entspringen, aus dem Bedürfnis nach Thätigkeit oder nach Erholung oder nach Unterhaltung.)

3. Die Seele ist aber mit ihrem Erkennen nicht in dem sinnlichen Vorstellungsleben eingeschlossen und festgebannt, sondern sie ist wesentlich geistiger Natur, und wenn diese auch erst später zur Offenbarung kommt, so ist sie doch von Anfang an in ihr grundgelegt. Die Seele steht als geistiges Wesen in einem ursprünglichen Verhältnisse zu den Ideen des Wahren, Guten und Schönen; sie wird mit dem Fortschritte ihrer geistigen Selbstentwicklung immer mehr von ihnen angezogen und findet durch sie ihr Wohlbefinden gehoben, ihr Dasein beglückt und verklärt, ihr Sehnen gestillt. Danach ergeben sich die Verzweigungen des geistigen Triebes nach Wohlbefinden.

a) Der Seele eignet ein natürliches Streben nach Erwerbung und Bereicherung von Kenntnissen — Wissenstrieb. Dieser Trieb geht entweder (wie beim Kinde) auf alle möglichen Erkenntnisgegenstände (Neugierde), oder auf solche, die je nach den individuellen Neigungen und Lebenszwecken Wert und Bedeutung haben (auf besondere Wissenszweige, Künste, Gewerbe u. dgl.), und heißt dann Wißbegierde.

b) Die Seele ist ein sittlich angelegtes Wesen; sie hat einen Sittlichkeitstrieb, und so groß ihre sittlichen Verirrungen mitunter auch sein mögen, sie kann den Zug zum sittlich Guten, der sich im Gewissen kundgiebt, nicht gänzlich in sich vernichten.

c) Die Seele hat einen Schönheitstrieb. Wie die harmonische Ausgestaltung ihres sinnlich-geistigen Wesens ihr Wohlbefinden bedingt,

so hat sie in allen Lebensverhältnissen ein Streben nach Harmonie und Einheit des Mannigfaltigen, ein Widerstreben gegen Disharmonisches, Sichwiderstreitendes; in idealen Phantasiegebilden sucht sie sich aus dem beengenden Kreise des wirklichen Daseins in den erweiterten eines vollkommenern Daseins zu versetzen.

d) Außerdem hat die Seele als freies Wesen einen Freiheitstrieb, d. h. den Trieb nach ungehinderter Entfaltung ihrer Kräfte, nach möglichster Ungebundenheit im Denken und Handeln, weil das zu ihrem Wohlbefinden gehört.

§ 48. Die socialen Triebe.

Die socialen Triebe, welche aus dem Bedürfnisse des Zusammenlebens mit andern Menschen entspringen, ergeben sich als Folgerungen aus dem Selbsterhaltungstriebe. Denn ohne Beihilfe anderer Menschen ist keine Erhaltung und Entfaltung des leiblich-geistigen Wesens möglich. Deshalb hat der Mensch einen natürlichen Zug zu andern Menschen hin, welcher sich in verschiedenen Trieben offenbart.

a) Der sociale Grundtrieb, entsprechend dem Selbsterhaltungstriebe und in diesem wurzelnd, ist der Gattungserhaltungs- oder Geschlechtstrieb. Derselbe ist nicht, wie beim Tiere, ein rein sinnlicher, sondern auch ein sittlicher Trieb, ein durch Geschlechtsliebe und Hochachtung geläuterter Zug eines bestimmten männlichen zu einem bestimmten weiblichen Individuum, und zwar nach dauernder Verbindung. Daraus entsteht die Familie, dieses sociale Grundverhältnis; dann die erweiterte Familie, Stamm, Nation. Die natürliche Hinneigung oder Liebe der einzelnen Glieder eines socialen Ganzen zu einander wird um so schwächer, je mehr sich die Familienbande erweitern, bis sie sich zur allgemeinen Menschenliebe abschwächt.

b) Den allgemeinen Zug des Menschen zum Menschen als solchen, das Streben nach Umgang mit Wesen seinesgleichen nennen wir Geselligkeitstrieb. Mitteilungs-, Mitleids-, Wohlwollens-, Nachahmungs- und Freundschaftstrieb sind verschiedene Bethätigungsweisen desselben.

c) Der Mensch, seiner Würde sich bewußt, hat ein Streben, dieselbe zu bewahren und zu vervollkommnen — sittlicher Trieb, sowie auch bei andern zur Geltung zu bringen, sich Achtung zu erwerben, zu erhalten und zu vermehren, d. h. er hat einen Ehrtrieb.

§ 49. Der religiöse Trieb.

1. Die Seele hat endlich einen unverkennbaren Zug, ein dunkles Sehnen zum Ewigen und Göttlichen. Alles Suchen und Sehnen der

Seele ist ja auf Glückseligkeit gerichtet; und ein dunkles Ahnen (welches aber keineswegs vor Irrversuchen bewahrt), daß hienieden das wahre Glück nicht zu finden, erfüllt sie mit unruhiger Sehnsucht nach ewigen Gütern. Dieses macht den religiösen Trieb aus, welcher zunächst der denkenden Seele die Richtung giebt, daß sie vom Endlichen, Vergänglichen aus den ewigen, unvergänglichen Urgrund aller Dinge suche, zum Gottesbewußtsein sich erhebe.

2. Je nachdem die Erkenntnis des Ewigen und Göttlichen oder das religiöse Bewußtsein sich gestaltet, nimmt auch der religiöse Trieb eine eigentümliche Gestalt an. Im allgemeinen kennzeichnet er sich als das Streben, sich und sein endliches Thun der Gottheit hinzugeben und durch ihre Huld beglückt zu werden. Ist das religiöse Bewußtsein irregeleitet, indem die Gottheit sowie die Weise ihrer Verehrung unrichtig gefaßt ist, so folgt der religiöse Trieb in seinen einzelnen Regungen diesem Irrtume nach.

b) Die Begierde.

§ 50. Erklärung derselben.

1. Jede Triebregung ist ein Streben; so vielfach also die Regungen des Triebes, so vielfach ist auch das Streben (nach Nahrung, Bewegung, Ruhe, Wahrheit, Freiheit u. s. w.). Das Streben wird zum Begehren, wenn der Gegenstand, welcher den Trieb zu befriedigen vermag, vorgestellt wird. Die Begierde (Begehrung) ist also eine Triebregung mit Bewußtsein des Gegenstandes, oder sie ist ein Streben, welches auf ein erkanntes Gut, d. h. auf ein Befriedigung eines Bedürfnisses versprechendes Objekt geht; und der Abscheu (Verabscheuung) ist ein Sträuben, welches gegen ein erkanntes Übel (das Gegenteil eines Gutes) gerichtet ist. Die Begierde (und der Abscheu) setzt somit eine bestimmte Erkenntnis (Wahrnehmung, Vorstellung) voraus (ignoti nulla cupido), wohingegen der Trieb als solcher dunkel, ohne Bewußtsein ist, ein Sichdrängen der Seele nach einer gewissen, höchstens dunkel vorgestellten Richtung zur Thätigkeit. Die Vorstellung, welche die Begierde weckt, kann sich auf sinnliche und auf geistige Objekte beziehen. Denn dadurch wird das Streben noch kein Wollen, daß es auf ein geistiges Objekt gerichtet ist. Übrigens kann das Objekt, welches begehrt wird, unbestimmt vorgestellt sein. So verlangt der Hungrige nur nach Speise, gleichviel welcher; der Kranke, welcher schnelle Hilfe haben muß, verlangt nur nach einem (beliebigen) Arzte.

2. Wie die Begierde von einer Vorstellung abhängt, so auch von einem Gefühle. Der Trieb als solcher ist ohne Gefühl, aber der Boden

für Gefühle. Denn im Gefühle wird die Seele stets nur inne, ob etwas Vorgestelltes dem Zwecke, worauf ihr sinnlich-geistiges Triebleben gerichtet ist, entspreche oder nicht. Die Vorstellung geht also dem Gefühle vorauf, und das Gefühl schlägt dann in eine Begierde um. Das Gefühl ist aber nicht mit der Begierde zu identifizieren. Denn das Gefühl ist stets auf etwas Gegenwärtiges, die Begierde stets auf etwas Zukünftiges gerichtet. Wir fühlen immer nur einen gegenwärtigen Zustand, und wir begehren nur das, was wir noch nicht haben. Wenn die Seele die Vorstellung eines Gutes hat, so entsteht in ihr ein Lustgefühl, indem der durch den Besitz des Gutes entstehende Zustand gegenwärtig anticipiert wird. Aber bei diesem sich an die bloße Vorstellung anknüpfenden Lustgefühle bleibt die Seele nicht stehen. Denn jetzt wird sie auch ihren wirklichen mangelhaften Zustand inne, und so geht sie zum Begehren des vorgestellten Gutes über. Ebenso verhält es sich mit der Vorstellung eines Übels. Hier anticipiert die Seele fühlend den durch das Eintreffen des Übels bewirkten Zustand; dadurch wird das Gefühl des gegenwärtigen glücklichern Zustandes angeregt, und daher widerstrebt die Seele dem drohenden Übel. Vgl. § 46, 2, b.

§ 51. Verschiedenheit der Begierden.

1. Die Begierden und Abscheue sind so mannigfach verschieden, als sich Bedürfnisse kundgeben und Gegenstände, welche diesen zu entsprechen oder zu widersprechen scheinen. Es giebt also den Triebrichtungen und Neigungen gemäß sinnliche und geistige, sowie individuelle, sociale und religiöse Begierden (Begierden nach Speise und Trank, nach Erholung, nach bestimmten Erkenntnissen, Fertigkeiten, Künsten, nach Umgang mit bestimmten Personen, nach Ehre und Ansehen u. dgl.).

2. Die Begierden treten ferner in verschiedener Stärke auf. Diese Stärke richtet sich:

a) Nach der Stärke des Bedürfnisses. Da aber der eine Mensch infolge angelegter und erworbener Triebe in einer bestimmten Richtung mehr Bedürfnisse hat als der andere, so erregt derselbe Gegenstand bei dem einen eine stärkere Begierde als bei dem andern. (Die dürftige Speise, welche der Arme begehrt, erregt in dem Prasser keine Begierde.)

b) Nach der Klarheit der Vorstellung. Jede Begierde setzt, wie gesagt wurde, die Vorstellung eines bestimmten Gutes (oder Übels) voraus. Je klarer und deutlicher dieses vorgestellt wird, desto entschiedener wird die Seele zu demselben hingezogen. Es ist aber nicht richtig, daß das, was man begehrt, als erreichbar vorgestellt werden müsse. Dieser

Satz gilt vielmehr nur für das (freie) Wollen; wohingegen das Begehren notwendig infolge der Vorstellung eines Gutes sich regt und nur dadurch ertötet wird, daß die Vorstellung eines Gutes in die eines Übels sich umkehrt. (Der Gefangene begehrt nach Freiheit, selbst dann noch, wenn ihm alle Aussicht dazu genommen ist.)

c) Nach der Stärke des Gefühles. Die Vorstellung eines Gutes weckt das Gefühl, und zwar in dem Grade der Stärke, als das vorgestellte Gut einem Bedürfnisse Befriedigung verspricht. Je stärker aber dieses Gefühl, desto größer ist das Interesse der Seele, und desto mehr wird sie zu dem Gute hingezogen, desto heftiger also die Begierde. Nun aber ist das Interesse größer, wenn das Erwartete halb bekannt, halb unbekannt ist. Dann malt die Phantasie es in der Vorstellung aus, stellt das Gut oder Übel übertrieben dar und steigert so die Begierde. Dazu kommt, daß auch der Gedanke, ob unsere Vorstellung wohl mit der Wirklichkeit übereinstimmen werde, der Begierde einen Stärkezuwachs verleiht (z. B. die wachsende Begierde auf die schöne Aussicht beim Besteigen eines Berges, wenn sich unterwegs schon allerlei schöne Bilder zeigen; ebenso die Begierde, einen berühmten Mann kennen zu lernen, von welchem man schon vieles gehört hat).

d) Nach den Hindernissen und Schwierigkeiten, welche sich der Erreichung des Gutes entgegenstellen. („Nitimur in vetitum.") Erscheint das vorgestellte Gut unbedeutend und in allzu großem Mißverhältnisse zu den Hindernissen, dann wird freilich das (in diesem Falle schon an sich schwache) Begehren durch die Hindernisse nicht erhöht. Andernfalls aber fordern die Hindernisse die Thatkraft heraus, und Kraftanstrengung bringt Genuß, zumal wenn sie mit Erfolg gekrönt wird.

e) Nach der öftern oder seltenern Befriedigung der Begierde. Es ist ein Gesetz aller lebendigen Kräfte, im Gegensatze zu dem Trägheitsgesetze der toten Naturkörper, daß sie sich durch wiederholte Bethätigung entwickeln und stärken, und um so leichter wirken, so öfter sie angestrengt werden (vgl. § 9). Was anfangs mühsam von statten geht, wird durch Wiederholung bald zur Fertigkeit und oft schwer abzulegenden Gewohnheit. Ein anfangs schwaches Bedürfnis wächst mit der erneuerten Befriedigung und ruft wiederum eine stärkere Begierde hervor. Zwar scheint der Reiz des Genusses durch die stete Wiederholung sich zu mindern, das Gefühl also, welches hier der Begierde voraufgeht, ein schwaches zu sein. Aber eben die Gewohnheit hat eine Beschäftigung uns lieb, ein Bedürfnis unentbehrlich gemacht. Auf diese Weise wird eine Begierde durch immer neue Befriedigung zu einem habituellen, starken Streben, zur Neigung und Leidenschaft.

c) Die Neigung.

§ 52.

1. Neigung nennen wir im allgemeinen eine habituelle, stärkere Triebrichtung. Der eine, auf Entwicklung und Erhaltung des leiblich-seelischen Daseins gerichtete Lebenstrieb verzweigt sich bei allen Menschen in eine Vielheit von Triebrichtungen, entsprechend den verschiedenen Bedürfnissen des sinnlichen wie des geistigen Lebens. Aber diese Triebrichtungen sind schon von Haus aus bei den einzelnen Menschen verschieden stark angelegt, so zwar, daß gewisse Triebrichtungen vermöge der natürlichen Anlage bei dem einen Menschen sich stärker entwickeln als bei dem andern. Dieses sind *angeborene* Neigungen. Weiterhin entstehen stärkere Triebrichtungen infolge der eigenen Angewöhnung und unter fremdem Einflusse, und diese nennen wir *erworbene* Neigungen. Sowohl die angeborenen als die erworbenen Neigungen sind entweder Hinneigungen oder Abneigungen.

2. Die angeborenen Neigungen sind also besondere Triebanlagen auf dem sinnlichen und dem geistigen Lebensgebiete. Je nachdem die verschiedenen Seelenkräfte auf Grund der Individualität verschieden angelegt sind, entstehen auch verschiedene Neigungen und sie bilden die Grundlage der angeborenen Talente (vgl. § 40, 2). Dazu kommt die angeborene Körperkonstitution, welche zu besondern Neigungen, namentlich auf dem sinnlichen Gebiete, disponiert. In dieser Beziehung sind besonders namhaft zu machen jene Neigungen und Abneigungen, welche man als *Ideosynkrasie* bezeichnet. Es sind Neigungen zu gewissen Speisen, Tönen, Gerüchen, Farben u. dgl., resp. noch häufiger Abneigungen gegen dieselben[1]. Sie lassen sich wohl zurückführen auf eine eigentümliche Reizempfänglichkeit des Organismus und können dauernd, aber auch vorübergehend sein (z. B. in der Kindheit, der Pubertätsentwicklung, während der Schwangerschaft u. dgl.).

3. Die erworbenen Neigungen sind habituell gewordene Begierden, also Triebrichtungen, welche durch bewußtes Streben sich ausgebildet haben, und zwar durch Angewöhnung. Wenn man das Streben auf gewisse

---

[1] So konnte Wallenstein den Hahn nicht krähen hören. Richelieu vermochte sich kaum zu halten beim Anblicke eines Eichhörnchens. Bayle bekam Zuckungen, wenn er Wasser aus einer Rinne tröpfeln hörte. Erasmus von Rotterdam konnte keinen Fisch riechen, ohne ein Fieber zu bekommen. Scaliger fing am ganzen Leibe an zu zittern, sobald er Milch erblickte. Goethe hatte eine entschiedene Abneigung gegen Tabaksrauch, der seine Nerven höchst empfindlich berührte. Schiller liebte den Geruch fauler Äpfel und mußte immer eine Anzahl derselben im Schreibpulte seines Arbeitstisches liegen haben.

Objekte oder Klassen von Objekten wieder und wieder hinlenkt und befriedigt, so wächst die Begierde rasch und wird dauernd; es entsteht eine Neigung. Veranlassung zu solchen Neigungen geben Erziehung, Sitten und Gebräuche, das Beispiel u. s. w. Oft sind es zufällige Verhältnisse, welche Neigungen schaffen. Man gewinnt Interesse an irgend einer Beschäftigung, und die öftere Wiederholung macht sie zur Neigung. Gewinnt die Neigung infolge ursprünglicher Disposition oder längerer Gewohnheit an Stärke, so wird sie zum Hang und weiterhin zur Leidenschaft.

d) Die Leidenschaft.

§ 53. Erklärung und Einteilung derselben.

1. Leidenschaft ist also eine in hohem Grade gesteigerte Begierde, welche, zu einem dauernden Zustande geworden, die Seele mächtig zu einer bestimmten Art von Objekten hinzieht oder davon abstößt. Nicht jede starke Begierde ist ohne weiteres verwerflich, sondern es kommt auf das Objekt der Begierde und auf ihr Verhältnis zum (freien) Willen an, ob sie Billigung oder Mißbilligung verdient. Muß das Objekt von der Vernunft gebilligt werden und erleidet die Freiheit durch die wachsende Stärke der Begierde keinen Eintrag, so ist diese Begierde nicht verwerflich (z. B. die Begierde nach dem sittlich Guten, nach Wahrheit und Tugend u. dgl. — Begierden, welche, wie wir sehen werden, die Freiheit nicht beeinträchtigen, sondern vielmehr erhöhen). In diesem Sinne kann man selbst von guten Leidenschaften sprechen. Aber in engerer und eigentlicher Bedeutung ist Leidenschaft eine auf Kosten der Willensfreiheit in hohem Grade gesteigerte Begierde, oder die selbstverschuldete Herrschaft einer Begierde über den freien Willen, und als solche stets verwerflich. Selbstverständlich kann beim unfreien Tiere von Leidenschaft keine Rede sein. Indem der freie Mensch durch eigene Schuld eine Begierde auf Kosten seiner Freiheit wachsen läßt (was im Bereiche des sittlich Guten gar nicht stattfinden kann), erzieht er sich eine Leidenschaft. Nicht allein sinnliche, sondern auch geistige Begierden können zur Leidenschaft anwachsen. Diese ist also ein unordentlicher, das richtige Verhältniß der Seelenkräfte aufhebender Zustand und folglich, weil durch die Harmonie der psychischen Kräfte die Gesundheit der Seele bedingt ist, eine Krankheit. Als solche heißt sie auch Sucht (z. B. Trunk-, Spiel-, Ehr-, Herrsch-, Rachsucht; ähnlich wie bei leiblichen Krankheiten: Wasser-, Gelb-, Schwindsucht); mitunter auch Wut (Geschlechtswut u. dgl.).

2. Die Leidenschaft kennzeichnet sich im allgemeinen dadurch, daß sie blind und scharfsichtig, vernünftelnd und unersättlich ist.

a) Sie ist blind für alles, was dem Begehren eine andere Richtung geben könnte und sollte; blind für vernünftige Erwägung der schädlichen Folgen sowie der schändlichen Handlungen, wozu sie hintreibt; sie sieht den Abgrund nicht, an welchem sie steht. Dagegen ist die Leidenschaft oft sehr scharfsichtig im Auffinden der Objekte, welche Befriedigung versprechen, sowie im Ausdenken von Mitteln und Wegen, um ihr Ziel zu erreichen und die Hindernisse zu überwinden. So stumpft die Leidenschaft den Verstand für alles andere ab und schärft ihn für ihre Zwecke.

b) Sie gebraucht den Verstand (oder die Vernunft) einseitig, d. h. sie vernünftelt. Taub für eigentliche, allgemein gültige Vernunftgründe, ist sie gewissen Scheingründen, die zu ihrer Rechtfertigung oder Entschuldigung dienen könnten, sehr zugänglich; ja sie zeigt (z. B. die Trunksucht, der Geiz) eine seltene Geschicklichkeit in der Auffindung solcher Gründe.

c) Die Leidenschaft ist eine herrschende Macht im Menschen und wird um so mächtiger, je länger sie herrscht; alle Seelenkräfte nimmt sie in ihren Dienst und verwendet sie zu dem einen Zwecke, sich immer neue Genüsse zu bereiten. Unersättlich im Genießen, strebt sie ohne Maß und Endziel nach Vermehrung von Genüssen, die ihr entsprechen.

„So tauml' ich von Begierde zu Genuß,
Und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde." (Goethe.)

3. Die Einteilung der Leidenschaften geschieht am füglichsten nach den einzelnen Triebrichtungen, innerhalb welcher sie sich ausbilden. Wie alle Triebe auf Selbsterhaltung des sinnlich-geistigen, individuellen, gesellschaftlichen und religiösen Menschenwesens zielen, so haben alle Leidenschaften den Charakter der Selbstsucht. Näherhin giebt es einerseits Leidenschaften, welche in den Bereich der individuellen Triebe fallen, also vorzugsweise selbstsüchtig sind (Freß- und Trunksucht, Habsucht und Geiz, Vergnügungs-, Spiel-, Theater-, Lesesucht u. dgl.); andererseits solche Leidenschaften, welche in socialen und religiösen Trieben wurzeln (leidenschaftliche Liebe: Wollust, Eifersucht, leidenschaftliche Verwandten-, Freundesliebe u. dgl., sowie leidenschaftlicher Haß: Feindschaft, Rachsucht, Neid, Schmäh- und Spottsucht; ferner Freiheits- und Herrschsucht, Stolz, Ehr- und Ruhmsucht, religiöser Fanatismus u. dgl.).

§ 54. Entstehung und Überwindung der Leidenschaft.

1. Keine Leidenschaft ist angeboren, sondern jede wird durch fortgesetzte Befriedigung der Begierde oder einer bestimmten Art von Begierden angebildet und großgezogen. Je öfter eine Begierde Befriedigung findet,

desto fester und stärker wird sie. Die Erinnerung an den Genuß stachelt die Begierde zur Erneuerung derselben, und mit fortgesetzter Wiederholung des Genusses wird die freie und sittliche Selbstbestimmung immer schwächer. Indes können gewisse Dispositionen zu Leidenschaften angeboren sein, und zwar sowohl physische (z. B. organische Disposition zur Trunksucht, zur Wollust), als auch psychische (gewisse Temperamente, welche allerdings auch durch den Organismus mitbedingt sind, inklinieren zu besondern Leidenschaften, z. B. der entschiedene Choleriker zur Herrschsucht). Diese Dispositionen bewirken auch, daß dieselben Leidenschaften bei den einen anders sich äußern als bei den andern. (Hier zeigt sich z. B. die Herrschsucht mit List und Verschlagenheit, dort mit offener, rücksichtsloser Gewalt gepaart.) — Auf die Entstehung und Entwicklung der Leidenschaft sind ferner von großem Einflusse die Erziehung und das Beispiel. Ist die geistige und sittliche Erziehung mangelhaft geblieben, so wachsen auf dem Boden des sinnlichen Seelenlebens leicht mächtige Leidenschaften in roher Gestalt auf. Aber auch die Verziehung mit all den Bedürfnissen, welche sie anbildet, und den Befriedigungsmitteln, die sie aussinnt, hat ein Heer von Leidenschaften im Gefolge (z. B. Tanz-, Theater-, Spiel-, Lese-, Modesucht). Wie ansteckend das Beispiel wirkt und wie manche Leidenschaft es anfacht, zeigt sattsam die Geschichte und die tägliche Erfahrung. — Die Leidenschaften stehen endlich in Wechselbeziehung unter sich, indem eine Leidenschaft ähnliche hervorruft (leidenschaftliche Liebe fördert die Eifersucht, Habsucht weckt Spielsucht u. dgl.), und zu andern Seelenzuständen, insbesondere zur Phantasie und zum Gefühle. Die Phantasie wirkt zur Ausbildung einer Leidenschaft mächtig mit, indem sie durch Vorspiegelung von Genüssen die Seele zum Streben auffordert; hinwiederum nimmt die angewachsene Leidenschaft die Phantasie in ihren Dienst und läßt sich die künftigen Genüsse im schönsten Lichte, sowie die Schwierigkeiten zur Erreichung derselben in winziger Gestalt vorstellen. Ist der Gegenstand sehr schwer zu erlangen, so steigert die Phantasie das leidenschaftliche Begehren, indem sie den Gegenstand um so reizender, den Genuß um so herrlicher ausmalt. Gefühle aber sind, wie mit allen Strebungen, so auch mit Leidenschaften verbunden, und zwar diesen entsprechend in hervorragender Stärke. Solche starke Gefühle nennen wir Affekte, und diese sind, wie wir später sehen werden, von den Leidenschaften durchaus verschieden, so nahe sie auch mit ihnen zusammenhangen und sich als Ausbrüche derselben manifestieren.

2. Die Leidenschaft als selbstverschuldete Herrschaft des Begehrens über den Willen ist stets verwerflich. Mag immerhin durch Leidenschaften Großes in der Welt hervorgebracht sein (die Vorsehung verwendet die Verirrungen

des Einzelnen zum Nutzen des Ganzen), die Vernunft muß sie stets verurteilen und sie fordert streng, entstehenden Leidenschaften vorzubeugen, die entstandenen allmählich zu schwächen. Hierzu ist notwendig, daß man durch unparteiische Selbstprüfung die Schwächen und Gebrechen seiner Natur kennen lerne und einer aufkeimenden (zumal sinnlichen) Neigung gleich im Anfange die Befriedigung versage („principiis obsta"), daß man ferner, wo eine Neigung von Natur hervorragt oder durch wiederholte Befriedigung angewachsen ist, den Gegenständen derselben und allem, was die Vorstellung der Neigung und ihrer Genüsse zu wecken geeignet ist, sorgfältig aus dem Wege gehe, durch Beschäftigung mit andern (erlaubten) Dingen das Interesse des Geistes von der leidenschaftlichen Sucht mehr und mehr ablenke, daß man endlich durch häufige Abtötung in erlaubten Genüssen, sowie durch Betrachtung der Schändlichkeit und Schädlichkeit einer Leidenschaft und durch Erwägung religiöser und sittlicher Gründe der Vernunft und dem Willen die Herrschaft zu sichern suche.

B. Die willkürlichen Strebungen.

§ 55. Der Wille.

1. Während die unwillkürlichen Strebungen Triebregungen sind, welche notwendig entstehen und als einzelne Begierden auftreten, sobald irgend ein Gut oder Übel vorgestellt wird, kennzeichnen sich die willkürlichen Strebungen als Entschlüsse zur Thätigkeit, welche nach Überlegung und Erwägung erfolgen. Entsteht nämlich (beim entwickelten Menschen wenigstens) durch ein vorgestelltes Gut oder Übel ein Streben oder Sträuben, so wird nicht immer, wie beim Tiere, sofort und unmittelbar eine Thätigkeit zur Befriedigung des Strebens angestrengt, sondern der Mensch bestimmt sich selbst oder entschließt sich zum Erstreben oder Nichterstreben des betreffenden Objektes. Dieses Sichentschließen zu einer Thätigkeit heißt Wollen, und dasselbe kann nicht dem Tiere, sondern nur dem Menschen eignen. Als vernünftiges Wesen ist nämlich allein der Mensch im stande, einzusehen, welchen Wert die einzelnen Güter für die Befriedigung seiner leiblich-geistigen Bedürfnisse haben und ob in einem bestimmten Falle ein Gut für ihn erreichbar sei oder nicht. Diese Einsicht, welche zunächst nur eine subjektive und keine objektive, jede Täuschung ausschließende, zu sein braucht, hat zur Folge, daß der Mensch überlegt und abwägt, ob ein bestimmtes Objekt vorzuziehen und zugleich erreichbar für ihn sei, und demgemäß sich entschließt. Allein ein solcher Entschluß wird nicht durch die Vernunftthätigkeit allein ermöglicht, sondern derselbe bedarf noch eines besondern Faktors, welchen wir den Willen nennen.

2. Zwischen dem notwendigen Streben und dem Wollen ist also ein wesentlicher Unterschied. Das notwendige Streben ist nicht bloß im allgemeinen, sondern auch in allen seinen Bethätigungen naturnotwendig auf das Gute gerichtet, d. h. auf alles, was dem sinnlich-geistigen Leben gut oder begehrenswert ist, es mag erreichbar sein oder nicht. Das Wollen dagegen geht zwar naturnotwendig auf das Gute im allgemeinen, aber nicht notwendig auf jedes einzelne Gute; vielmehr kann es sich für und gegen dasselbe, sowie für das eine oder das andere entscheiden. Und zwar kann es sich stets nur dann für ein Gut entscheiden, wenn dasselbe erreichbar erscheint. Demnach müssen wir auch zwischen einem doppelten Strebevermögen unterscheiden, dem unwillkürlichen oder dem niedern, und dem willkürlichen oder dem höhern Strebevermögen. Das erstere deckt sich mit dem Lebenstriebe und umfaßt alle Strebungen, welche sich als Regungen des sinnlichen wie des geistigen Lebenstriebes kennzeichnen. Das höhere Strebevermögen ist der Wille, welcher naturgemäß mit Notwendigkeit auf das Gute gerichtet ist, aber in seiner Bethätigung niemals notwendig auf ein bestimmtes Gut, sondern sich stets willkürlich für das eine oder das andere bestimmen kann.

3. Daß nun der Wille als ein besonderes, von allen andern verschiedenes Seelenvermögen anzusehen sei, läßt sich unschwer beweisen. Zum Wollen gehört sowohl Wissen als Begehren, aber von beiden ist es sehr verschieden. Um etwas zu wollen, muß man um dasselbe wissen, muß es als ein Gut und zwar als ein erreichbares Gut erkennen. Naturgemäß entsteht jetzt ein Begehren nach dem erkannten Gute. Aber dieses ist noch kein Wollen. Das Wollen ist das Sichentschließen zu einer Handlung, um das betreffende Gut zu erreichen, mit dem Bewußtsein, daß man sich auch anders entschließen konnte. Diesem Entschlusse geht vorher oder kann wenigstens vorhergehen ein Überlegen, ein Prüfen der fraglichen Handlung, ihrer Ausführbarkeit, ihrer Folgen u. s. w., und dann folgt der Entschluß, das Wollen. Offenbar macht sich hier eine Kraft geltend, welche das Begehren zurückhält und Zeit zur Überlegung läßt. Ohne diese dazwischentretende Kraft würde kein Überlegen stattfinden können, sondern das Begehren unmittelbar in Thätigkeit übergehen, oder bei widerstrebenden Begierden die stärkere den Sieg davontragen. Diese Kraft aber, welche erst nach Überlegung und Erwägung den Entschluß zur Thätigkeit faßt, tritt dem unwillkürlichen Begehrungsvermögen offenbar hemmend entgegen, kann also mit diesem nicht identisch sein. Ebensowenig läßt sich das Wollen auf das Wissen zurückführen in dem Sinne, daß das unwillkürliche zum willkürlichen Begehren oder Wollen würde, wenn das Wissen um das Erreichenkönnen des Begehrten hinzuträte. So hält die Herbartsche

Schule die Begierden für aufgehaltene Gedanken, welche zu Wollungen würden, wenn sich das „Wissen vom Können" damit verbände. Freilich gehört dieses Wissen zum Wollen im Unterschiede vom Begehren, aber es macht das Begehren noch nicht zum Wollen. Denn wir kommen häufig genug nicht zum Wollen, wenn wir auch von dem Erreichenkönnen des Begehrten überzeugt sind. Erst dadurch, daß wir uns ungenötigt selbst entschließen, haben wir ein Wollen. Dieses setzt daher eine besondere Grundkraft der Seele voraus, den Willen, d. h. das Vermögen der Selbstbestimmung und Selbstentscheidung. Nur wenn man den wesentlichen Unterschied zwischen Wollen und Begehren übersieht, kann man den Willen in das Begehrungsvermögen oder dieses in jenen aufgehen lassen, und dann mit Schopenhauer in allen Triebregungen Willensbethätigung finden, ja das ganze Wesen des Menschen in den Willen setzen und zuletzt in kühner, poetischer Metapher diesen Willen auf das Wesen der ganzen Welt übertragen.

§ 56. Die Willkür.

1. Nach dem Gesagten bekundet sich der Wille als das Vermögen, ungenötigt sich selbst zu bestimmen. Dieses ungenötigte Selbstbestimmen schließt aber die Möglichkeit des Anderskönnen ein, oder die Macht, sich für etwas anderes entscheiden zu können. Folglich ist der Wille frei, d. h. jeder Nötigung enthoben, und als freier Wille ist er Willkür, d. h. er kann wählen (küren) zwischen verschiedenen Möglichkeiten.

2. Die Willensfreiheit ist das Unabhängigsein des Willens von jeder Nötigung. Diese Nötigung könnte eine äußere sein — Zwang (coactio) —, d. h. eine äußere Ursache, welche so auf den Willen einwirkte, daß er nicht anders zu handeln im stande wäre; sie könnte aber auch eine innere sein — innere natürliche Nötigung (necessitas naturalis) —, d. h. eine aus der Natur des Menschen hervorgehende Bestimmung zur Thätigkeit, welche die Selbstbestimmung des Willens ausschlösse. Die Willensfreiheit ist also Unabhängigsein von jedem äußern Zwange und jeder innern Nötigung. — Mit dieser negativen Bestimmung der Willensfreiheit ist dann die positive zugleich mitgegeben, daß sie Willkür oder Wahlvermögen sei. Dadurch weiß sich der Wille eben unabhängig von jeder Nötigung, daß er sich für das eine oder andere entscheiden kann, aber für keines von beiden entscheiden muß. Die Willkür kann sich nun in dreifacher Weise bethätigen: als libertas contradictionis, d. h. Wahl zwischen Setzen oder Unterlassen einer Thätigkeit; als libertas contrarietatis, d. h. Wahl zwischen konträr entgegengesetzten Thätigkeiten (z. B. zwischen sittlich guter oder sittlich böser Handlung); endlich als libertas specificationis, d. h. Wahl zwischen specifisch verschiedenen Thätigkeiten.

3. Die Willkür ist aber als Wahlfreiheit eines endlichen beschränkten Geistes keine unbedingte, sondern sie hat ihre Grenzen. Diese Grenzen lassen sich bemessen aus der Abhängigkeit des Willens vom Erkennen einerseits und von den Triebregungen und Gefühlen andererseits.

a) Die Abhängigkeit des Willens vom Erkennen zeigt sich dadurch, daß der Denkgeist dem Willen die Objekte seiner Wahl vorzeigen muß. Diese Wahl kann sich überhaupt nur auf das erstrecken, was der Denkgeist als Gut oder Übel erkennt. Aber in Bezug auf das Gute im allgemeinen oder die Glückseligkeit, weil wir diese mit Notwendigkeit erstreben, ist keine Willkür statthaft. Wohl sind (in diesem Leben) verschiedene Ansichten möglich über das höchste Gut oder dasjenige, dessen Erreichung unsern Glückseligkeitstrieb vollständig befriedigt; aber haben wir etwas als das höchste Gut (wenn auch irrtümlich) erkannt, so verlangen wir nach demselben so notwendig, wie nach unserer Glückseligkeit überhaupt. Nur in betreff der relativen Güter, welche als ebensoviele Mittel erscheinen, um das höchste Gut, die Glückseligkeit, zu erreichen, kann sich die Willkür bethätigen. Auch das Widrige kann gewollt werden, sofern es nämlich Mittel zur Erlangung eines Gutes ist. Der Denkgeist stellt allerdings eine Wertschätzung dieser (relativen) Güter an, sofern ihm das eine begehrenswerter erscheint als das andere, aber er bestimmt dadurch den Willen nicht in der Weise, daß sich dieser nur für das begehrenswertere Gut entscheiden müßte. Vielmehr ist die Wertschätzung von seiten des Erkennens für den Willen nur ein schwächerer oder stärkerer Beweggrund, kein zwingender Bestimmungsgrund. Indes, nicht alles, was uns ein relatives Gut zu sein scheint, ist deshalb schon Gegenstand der Willkür, sondern nur das, was zugleich erreichbar erscheint. Über diese Erreichbarkeit hat wiederum der Denkgeist zu entscheiden. Derselbe kann sich freilich über unsere Leistungsfähigkeit täuschen und insofern den Willen zu einem unausführbaren Entschluß verleiten; niemals aber wird der Wille sich zu dem entschließen, was dem Denkgeiste für unsere Kräfte unerreichbar erscheint.

b) Abhängigkeit der Willkür von den Triebregungen und Gefühlen. Wie der Wille, so ist auch der Trieb in seinen mannigfaltigen Verästelungen auf die Erreichung von Gütern und die Abwendung von Übeln gerichtet (vgl. § 46, 2). Durch die sinnlich-geistige Erkenntnis wird der Seele eine Menge von Objekten vorgeführt, welche sinnlichen oder geistigen Bedürfnissen Befriedigung versprechen, folglich als Güter erscheinen und daher mannigfaltige bewußte Triebregungen oder Begierden verursachen. Diese Begierden, welche einen verschiedenen Stärkegrad annehmen und mitunter bis zur Leidenschaft wachsen (vgl.

§ 53, 1), umlagern gleichsam den Willen und suchen seine Zustimmung zu gewinnen. Und weil die Begierden sich vielfach durchkreuzen und entgegentreten, so wird der Wille bald hierhin, bald dorthin gezogen. Dazu kommt, daß die Triebregungen, wie wir sehen werden, sich im Herzen durch Gefühle und Affekte kundgeben, und daß diese, mit den entsprechenden Begierden verschmolzen, um so eindringlicher auf den Willen einwirken. Aber Gefühle und Begierden, sie mögen noch so stark sein, beeinflussen nur den Willen, determinieren ihn nicht; sie sind nur Motive, nicht bewirkende Ursachen des Willensentschlusses; der Wille wird durch sie bewogen, aber nicht bewegt.

4. Die Willkür des Menschen ist demnach keine absolute und durchaus unabhängige, nicht die „transcendentale Freiheit“ Kants oder das Vermögen, einen Zustand oder eine Reihe von Erscheinungen rein aus und von sich selbst anzufangen, sondern sie ist vielfach beschränkt, abhängig von einem irrtumsfähigen Erkennen und beeinflußt von Gefühlen und Begierden. Zur absoluten Willkür oder zur gänzlichen Unabhängigkeit von bewegenden Einflüssen bringt es der menschliche Wille niemals, wohl aber liegt es in seiner Macht, sich immer mehr und mehr zu vervollkommnen. Der Wille ist nämlich, wie jede Seelenkraft, schon von Natur individuell verschieden angelegt, dann aber der Entwicklung und Ausbildung fähig und bedürftig. Für diese Ausbildung gilt, wie für alle Seelenkräfte, das Gesetz der Angewöhnung oder häufigen Wiederholung (§ 9). Je mehr und je öfter der Wille den anreizenden Motiven gegenüber sich selbständig bewährt, desto mehr gewinnt er an Festigkeit und Stärke; je mehr er sich aber von jenen bestimmen läßt, statt sich selbst zu bestimmen, desto mehr nimmt die Willensschwäche zu, welche sich zur Willenlosigkeit steigert im Dienste der Leidenschaften.

5. Die richtige oder verkehrte Willensbildung hängt aufs engste zusammen mit dem Gewissen. Dieses ist, wie wir in der Metaphysik gesehen haben, das natürliche, unserem Herzen von Gott eingeschriebene Sittengesetz, welches uns anzeigt, was wir thun und lassen, und ob wir im bestimmten Falle eine Handlung setzen oder nicht setzen sollen. Dasselbe mahnt und warnt uns vor der That und belohnt oder bestraft nach derselben mit dem Gefühle der innern Zufriedenheit oder des bittern Reueschmerzes. Ursprünglich ist das Gewissen nur als sittliche Anlage in uns vorhanden, und seine Ausbildung kann in richtiger, aber auch, zum Teile wenigstens, in verkehrter Weise geschehen. Nur dann, wenn wir die richtige Erkenntnis Gottes und seines Verhältnisses zu uns sowie unserer Verpflichtung gegen ihn besitzen, urteilt das Gewissen richtig. Wir anerkennen dann Gott als unser höchstes Gut und die Verähnlichung mit

ihm als unser letztes Ziel, und das Gewissen bestimmt alsdann, welche Handlungen zu diesem Ziele führen oder sittlich gut sind, und welche davon abführen oder sittlich böse sind. Da nun das Gewissen Forderungen stellt, welche erfüllt werden sollen, aber nicht müssen, so kann es dieselben nur an den Willen richten, welcher wählen kann zwischen gut und böse. Diese Willkür macht die libertas contrarietatis auf sittlichem Gebiete aus. Vollkommener freilich wäre der Wille, wenn er seine Wahlfreiheit nur auf dem Gebiete des sittlich Guten bethätigen könnte; aber diese Vollkommenheit kann er hienieden nur anstreben, nicht vollständig erreichen. Und darin besteht eben die richtige Ausbildung des Willens, daß derselbe nach den Forderungen des Gewissens sich beharrlich richte, die entgegenstehenden Begierden und Neigungen konsequent bekämpfe und so durch fortgesetzte Übung immer mehr als moralischer Wille erstarke. Im Gegenteile besteht die Verbildung des Willens bis zur sittlichen Willenlosigkeit hin darin, daß man mehr und mehr dem sittlich Bösen sich hingiebt, von niedern Begierden und Neigungen sich beherrschen läßt und zuletzt Sklave seiner Leidenschaften wird. Die beharrliche Willensrichtung im sittlich Guten heißt Tugend, die im Bösen Laster. Weiteres über die Willensbildung wird bei der Behandlung des menschlichen Charakters zur Sprache kommen.

§ 57. Die Willenshandlungen.

1. Die Thätigkeiten, welche vom Willen ausgehen, nennen wir Handlungen (actus humani). Dieselben sind:

a) Entweder selbstvollzogene Handlungen des Willens (actus eliciti), wenn sie nicht nur vom Willen ausgehen, sondern auch allein von ihm vollzogen werden; oder befohlene Handlungen (actus imperati), wenn sie zwar vom Willen ausgehen, aber durch eine andere Seelenkraft ausgeführt werden. In Bezug auf die letztern haben wir zu beachten, daß der Wille mehr oder minder das ganze Seelenleben beherrscht. So herrscht er über die Sinneswahrnehmungen, sofern er die Sinnesorgane auf die Gegenstände hinlenkt und die Seele auf den Eindruck aufmerken heißt. Größer ist die Herrschaft des Willens über das (mittelbare) Vorstellen (die willkürlichen Erinnerungen, Einbildungen, Dichtungen). Noch weiter reicht die Willensherrschaft über die Denkthätigkeit, indem der Wille den Denkgeist auf die Denkobjekte hinlenkt und sein Nachdenken über dieselben beherrscht. Die Triebregungen und Gefühle endlich beherrscht der Wille insofern, als er jenen Befriedigung versagen, diese dämpfen, und andererseits selbst Begierden und Gefühle durch Hervorrufung entsprechender Vorstellungen wecken kann. Auch

auf das organische Leben, obwohl es unbewußt und unwillkürlich verläuft, auf das gesunde wie das kranke Leben ist der Wille nicht ohne Einfluß.

b) Entweder sittliche, d. h. sittlich gute, oder unsittliche, d. h. sittlich böse Handlungen. Jene kennzeichnen sich durch Übereinstimmung mit den Forderungen des Gewissens, diese durch Widerspruch mit denselben (vgl. § 56, 5).

c) Entweder innere oder äußere Handlungen. Jene sind Willensakte, welche im Innern der Seele wie ihren Ursprung, so ihren Abschluß finden; diese dagegen sind Entschlüsse zu Thaten, welche mittelst leiblicher Organe ausgeführt werden.

2. Die leiblichen Organe, welche dem Willen zur Ausführung der äußern Handlungen zu Gebote stehen, nennen wir den Willensapparat oder genauer Ausführungsapparat der Willenshandlungen. Dieser besteht aus einem weichen, faserigen Gewebe, Muskelgewebe genannt, welches von (Bewegungs-) Nervenfäden durchflochten ist. Die Muskeln haben das Eigentümliche, daß sie sich durch Reizung der mit ihnen verbundenen Nervenfäden schnell zusammenziehen oder gespannt werden. Sie sind freilich auch im Zustande der Ruhe nicht ganz schlaff, sondern fortwährend in Spannung (tonus); aber durch Impulse vom Gehirn- und Rückenmark aus entsteht jedesmal eine größere Spannung. Weiterhin haben die Muskeln die Eigenschaft, daß sie nur eine kurze Zeit auf dem Maximum ihrer Zusammenziehung oder Verkürzung verharren und dann auch bei gleichbleibender Stärke der Erregung sich wieder etwas verlängern. Durch Muskelzusammenziehung ist nun alle und jede Körperbewegung bedingt. Man unterscheidet unwillkürliche (organische) und willkürliche (animalische) Muskeln. Durch jene werden die mit den organischen Prozessen verbundenen Bewegungen der Organe unbewußt und unwillkürlich ausgeführt; durch diese kommen die willkürlichen Bewegungen zu stande. Die Seele kennt nicht unmittelbar die Bewegungsmittel, die Muskeln und Nerven, noch auch die Art ihrer Benutzung; aber auf ihr Geheiß führen dieselben in zweckmäßigster Weise die Bewegung aus. Als organisierendes Lebensprinzip bildet und erhält die Seele den Leib mit allen seinen Organen, somit auch die Bewegungsorgane, und zwar für die einzelnen Bewegungsarten unterschiedene Muskelgruppen. Wie sie nun ihre organischen Bewegungen zwar unbewußt, aber durchaus planmäßig ausführt, ebenso planmäßig bringt dieselbe Seele auf Geheiß ihrer bewußten Willensentschlüsse die willkürlichen Bewegungen zu stande. Teilweise werden die willkürlichen Bewegungen allmählich angelernt (z. B. Gehen, Sprechen u. dgl.). Sind sie aber einmal angelernt, so werden sie so leicht und

schnell ausgeführt, daß sie häufig infolge der Angewöhnung auch absichtslos erfolgen.

3. Die Fähigkeit der Seele, ihren Leib und dessen äußere Glieder willkürlich zu bewegen, hat man bisweilen (mit Aristoteles) auf ein besonderes Seelenvermögen — vis motrix — zurückgeführt. Dasselbe soll als exekutives Vermögen im Dienste des Begehrungs- und des Wollensvermögens stehen, aber doch wesentlich von diesen verschieden sein. Ein solches Bewegungsvermögen zwischen dem Streben (Begehren und Wollen) und den willkürlichen Bewegungen einzuschieben, ist wohl unstatthaft. Freilich ist das Streben, sei es notwendig oder frei, zunächst ein Zustand in der Seele; aber dieser Zustand, welcher ein Hinstreben nach außen zu einem vorgestellten Gut oder Übel ausdrückt, setzt sich (unwillkürlich oder willkürlich) auf die Bewegungsnerven fort. Wie die Seele als geistiges Wesen die Bewegungsnerven reizen könne, entzieht sich ebensosehr unserer Einsicht, als wie sie durch die Empfindungsnerven gereizt werden könne. Sowenig man es für notwendig erachtet, zwischen der organisierenden Lebenskraft und den organischen Bewegungen eine besondere Bewegungskraft einzuschalten, ebensowenig ist eine solche für die willkürlichen Bewegungen erforderlich. Wie es der Empfindungskraft eigen ist, Nervenreize aufzunehmen, so der Strebekraft, Nervenreize auszuüben.

§ 58. Die Willensfreiheit und ihre Gegner.

1. Wir haben nach dem bisherigen der Seele in dem Willen das Vermögen vindiziert, mit freier, von äußerem Zwange wie von innerer Nötigung unabhängiger Wahl sich zu entscheiden. Diese Willensfreiheit wird vielfach geleugnet, besonders in gegenwärtiger Zeit, und zwar mit auffallender Inconsequenz gerade von denen, welche der politischen Freiheit am lautesten das Wort reden. Die Leugner der Willensfreiheit heißen Deterministen, weil sie den Willen determiniert, d. h. notwendig bestimmt sein lassen. Sofern man den Willen entweder durch äußern Zwang oder durch innere Nötigung determiniert sein läßt, kann man einen physischen und einen psychischen Determinismus unterscheiden. Strenge läßt sich diese Unterscheidung freilich nicht durchführen, weil bei einem Zwange von außen die Unabhängigkeit vom innern Zwange keine Bedeutung mehr hat und umgekehrt.

2. Der physische Determinismus betont die Notwendigkeit, welche das Weltganze beherrsche und daher dem Menschen kein freies Handeln gestatte. Man kann unterscheiden einen fatalistischen, pantheistischen und materialistischen Determinismus.

a) Der fatalistische Determinismus beruht auf dem Glauben an eine unüberwindliche Macht (bei den Alten das fatum), welche des Menschen Geschick, gutes wie böses, unabänderlich vorherbestimmt hat, und wogegen der menschliche Wille vollständig ohnmächtig ist. Dahin gehört auch der im Orient und später im Occident weit verbreitete Glaube der Astrologen an die das Schicksal der Menschen bestimmende Macht der Sterne, sowie der Glaube der Mohammedaner an den eisernen, eines jeden Schicksal vorherbestimmenden Willen Allahs, endlich die Lehre der Prädestinianer (Gottschalk, Luther, Calvin), welche unser ewiges Los unabänderlich von Gott vorherbestimmt sein ließen.

b) Der pantheistische Determinismus. Der Pantheismus muß nach seinem Grundgedanken, daß das Absolute alles in allem ist, konsequent jede Selbständigkeit und Freiheit des Einzelwesens leugnen. Diese Konsequenz wurde scharf hervorgehoben von den Stoikern in ihrer Lehre von Gott als der allgemeinen, vernünftigen Weltseele oder dem Verhängnis, welchem alles unterworfen sei; sowie von Spinoza, welcher die absolute Substanz sowohl in der Reihe der räumlichen Ausdehnungen, als der zeitlichen Gedanken mit unbedingter Notwendigkeit sich äußern läßt; endlich von Hegel, nach welchem das Absolute in einem ruhelosen Prozesse mit dialektischer Notwendigkeit sich entwickelt, und alles Einzelne nur ein verschwindender Durchgangspunkt in diesem absolut notwendigen Prozesse ist.

c) Der materialistische Determinismus. Dem Materialismus zufolge herrscht einzig und allein die Allmacht des Stoffes. Der Stoff wirkt nach seinen ewigen und unabänderlichen Gesetzen alles in allem; auch der Mensch in seinem Dasein und Wirken ist nur ein notwendiges Produkt von stofflichen Prozessen.

3. Der psychische Determinismus geht von der innern Natur der Menschenseele aus und setzt die Willensakte in eine solche Abhängigkeit von den übrigen Innenzuständen, daß ein freies, willkürliches Handeln dabei nicht bestehen kann. Dahin gehört:

a) Der Determinismus von Leibniz und Wolf. Diesen zufolge wählt der Wille zwar, aber er wird bei dieser Wahl dermaßen von der Erkenntnis geleitet, daß er sich stets für das stärkere Motiv (für das als besser Erkannte) entscheiden muß und, falls zwischen gleich starken Motiven zu wählen ist, zu keiner Entscheidung gelangen kann. Hiernach wird der Wille, wie eine Wage, nach der einen oder der andern Seite durch das Gewicht der Motive hingezogen, und eine willkürliche Selbstentscheidung findet niemals statt.

b) Der Determinismus von Herbart und Beneke. Mit dem psychischen Mechanismus Herbarts, wonach das ganze Innenleben in Vorstellungs-

bewegungen aufgeht, welche so notwendig erfolgen, daß sie dem mathematischen Kalkul unterliegen, ist ein willkürliches Handeln schlechterdings unvereinbar. Begierden sind nach Herbart gehemmte Vorstellungen, und sie werden zu Willensentschlüssen, wenn die Vorstellung ihrer Erreichbarkeit hinzutritt. Nicht minder freiheitsleugnend äußert sich Beneke, welcher den strengsten Kausalnexus der Innenzustände statuiert, so zwar, daß wir bei vollständiger Kenntnis der Angelegenheiten einer Seele die Fortwirkung von jeder Einwirkung her auf das bestimmteste würden voraussagen können. Nur unter Voraussetzung dieses strengsten Kausalnexus sei Willensfreiheit, d. h. Unabhängigkeit von äußern Einwirkungen möglich.

4. Diesen deterministischen Ansichten gegenüber haben wir die Willensfreiheit zu verteidigen. Hat die Metaphysik gegenüber dem physischen Determinismus dargethan, daß ein absolut weiser und freier Gott wie Schöpfer so Erhalter der Welt sei, welcher mit weiser Fürsorge das Weltganze in der Weise regiere, daß auch das freie Handeln des Menschen darin seine Stelle finde, so ist damit die Möglichkeit des freien Handelns, sofern dieses ein Freisein von äußerem Zwange bedeutet, sichergestellt. Weiterhin hat die Metaphysik gezeigt, daß unsere Seele als Ebenbild des absolut freien Geistes auch relativ frei und als solche ihrem Gotte verpflichtet sei, welche Verpflichtung sich im Gewissen kundgebe, und somit dargethan, daß das freie Handeln auch als Freisein von innerer Nötigung möglich sein müsse. Damit hat die Willensfreiheit ihre prinzipielle Rechtfertigung gefunden. — Nun erhebt sich aber eine neue Wissenschaft, Statistik und als Statistik der moralischen Handlungen Moralstatistik genannt, welche mit Thatsachen in der Hand obiges Resultat der Metaphysik vollständig umzustoßen droht. Die Statistik weist nämlich nach, daß gewisse willkürliche Handlungen — Ehen, Verbrechen gegen andere Personen und Sachen, Selbstmord — in civilisierten Ländern innerhalb eines gewissen Zeitraumes in einem konstanten Verhältnisse stehen zur Gesamtzahl der zu diesen Handlungen Befähigten, und daß sich diese Verhältniszahl in dem nächstfolgenden gleichen Zeitraume mit völliger Gleichmäßigkeit wiederhole. Daraus ziehen nicht wenige Statistiker den Schluß, daß die Willensfreiheit in Wahrheit gar nicht bestehe. Dieser Schluß ist jedoch durchaus unberechtigt. Der menschliche Wille bethätigt sich ja keineswegs als unbedingte Willkür, sondern er ist von vielfach verschiedenen Motiven und Umständen beeinflußt, welche nicht zwingend, aber mitbestimmend einwirken. Handelt es sich bloß um innere Willensakte, so ist der Willkür ein großer Spielraum gestattet. Wenn aber äußere Handlungen vollzogen werden sollen, dann kommen objektive Verhältnisse der mannigfaltigsten Art in Betracht (Staatseinrichtungen,

Gesetze und deren Handhabung, Klima und Nahrungsmittel, Gewohnheit und Beispiel u. dgl.). Solange nun diese Verhältnisse dieselben bleiben, werden auch die von ihnen beeinflußten Handlungen in derselben Regelmäßigkeit wiederkehren. Sobald sich aber die Verhältnisse ändern, hört auch die Regelmäßigkeit auf. Für die Unfreiheit des Willens läßt sich aus den Ermittlungen der Statistik nichts erweisen.

Die Moralstatistik hat seit ihrem Begründer, Quetelet (vgl. dessen neuestes Werk: Anthropometrie, 1871), zahlreiche Bearbeitungen gefunden. So von Wappäus, Allgemeine Bevölkerungsstatistik; Ad. Wagner, Die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen menschlichen Handlungen vom Standpunkte der Statistik; Drobisch, Die moralische Statistik und die menschliche Willensfreiheit; Kolb, Handbuch der vergleichenden Statistik, u. a. Vgl. Alex. v. Öttingen, Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre; Huber, Studien (der Statistik der Verbrechen und der Freiheit des Willens).

5. Hat uns die Metaphysik durch den Nachweis der göttlichen providentiellen Weltregierung den menschlichen Willen gegen äußern, durch den unabänderlichen Weltlauf bedingten Zwang sichergestellt und durch Hinweis auf das sittliche Verhältnis des Menschen zu Gott auch das innere Ungenötigtsein des Willens prinzipiell begründet, so haben wir hier vom psychologischen Standpunkte aus zu zeigen, daß in der Natur der Seele thatsächlich keine den Willen nötigende Gründe aufzuweisen sind.

a) Mit Recht beruft man sich von jeher für die Willensfreiheit auf das Zeugnis des Selbstbewußtseins. Danach sind wir uns bewußt, daß wir handeln und nicht handeln, so und anders handeln können; daß, wenn wir uns zu einer bestimmten Handlung entschließen, wir uns auch anders entscheiden konnten. Wir haben ferner das Bewußtsein, daß wir häufig überlegen, ob und wie wir handeln sollen, daß wir nicht selten nach der That bereuen, so und nicht anders gehandelt zu haben, und daß wir den Vorsatz fassen, künftighin anders zu handeln. Lob und Tadel, Belohnung und Strafe, Bitten und Drohungen sind ohne Voraussetzung der Freiheit widersinnig. Und der Mensch, welcher in Fesseln liegt, fühlt sich gezwungen, seines Freiheitsgebrauches beraubt; er ist sich folglich bewußt, daß er frei handeln könnte, wenn ihm die Fesseln abgenommen wären. Aus diesen Thatsachen folgt unwiderleglich, daß wir wenigstens das Bewußtsein, frei zu handeln, haben. Aber dieses Bewußtsein, entgegnet man, beruht auf Täuschung. „Die Menschen", sagt Spinoza, „glauben darum frei zu sein, weil sie zwar ihrer Handlungen sich bewußt sind, die Ursachen aber nicht kennen, von denen sie bestimmt werden." Die mannigfaltigsten Motive wirken auf den Willen ein, und indem er frei zu wählen meint, folgt er nur den stärkern Motiven. — In betreff dieser Einwendung ist einfach zu erwidern: Die

stärkern Motive können nur entweder bewußte oder unbewußte sein. Sind sie bewußte, warum folgen wir ihnen nicht sofort, wie das Tier dem stärkern Triebe, statt erst zu überlegen? Und wie ist es dann möglich, daß wir uns nach dem Zeugnisse unseres Bewußtseins häufig gegen die stärkern Motive entscheiden? Sind die stärkern Motive aber unbewußte, woher weiß man denn, daß sie vorhanden sind und den Willen determinieren. Der Willensakt und was mit ihm zusammenhängt (Erwägen, Entschließen, Ausführen) geschieht mit Bewußtsein, und die eigentliche bewirkende Ursache desselben sollte eine unbewußte sein? — Wir haben also unzweifelhaft das Bewußtsein der freien Selbstbestimmung. Sollen wir nun gegen dieses Bewußtsein annehmen, daß unser Wille sich nicht selbst bestimme, sondern stets und allein durch (unbewußte) Motive bestimmt werde, dann müssen für diese Annahme solche Gründe geltend gemacht werden, welche die Selbstbestimmung des Willens als unmöglich darthun. Leibniz beruft sich darauf, daß die Willensentscheidung doch einen zureichenden Grund haben müsse, welcher nur in dem stärkern Motiv bestehen könne. Indes, dieser zureichende Grund ist eben der Wille selbst, welcher sich auch gegen das stärkere Motiv oder die bessere Einsicht entscheiden kann (stat pro ratione voluntas). Aber diese Selbstbestimmung, meint Herbart, sei ein widersinniger Begriff. Denn einmal sei die Thätigkeit der Selbstbestimmung eine Veränderung, Setzung eines neuen Zustandes; diese Veränderung müsse doch eine Ursache haben, und diese wieder eine Ursache u. s. w. Dann aber müsse das Sichbestimmende mit sich selbst entzweit werden, Bestimmendes und Bestimmtwerdendes zugleich sein. Indes, die Veränderung, welche in der sich bestimmenden Willensthätigkeit liegt, hat eben ihre Ursache in der Willenskraft, deren Eigentümlichkeit gerade ist, nicht durch eine Ursache bestimmt zu werden, sondern sich selbst zu bestimmen. In dieser Selbstbestimmung liegt auch keine Selbstentzweiung, sondern nur Selbstunterscheidung. Gleichwie beim Selbstbewußtseinsakte das Ich sich unterscheidet als wissendes und gewußtes Ich, so unterscheidet es sich im Selbstbestimmungsakte als bestimmendes und bestimmtwerdendes. Aber in beiden Akten geschieht die Unterscheidung ohne Scheidung. Zwischen dem vorstellenden oder bestimmenden und dem vorgestellt- oder bestimmtwerdenden Ich ist kein substantieller, sondern nur ein formeller Unterschied. Daher ist zwar dasselbe Ich, aber nicht in derselben Beziehung, bestimmend und bestimmtwerdend.

b) Wir sind sittlich angelegte Wesen, welche unterscheiden zwischen sittlich gut und sittlich böse, welche sich im Gewissen zu gewissen Handlungen verpflichtet fühlen und welche sich verantwortlich für ihre

Thaten, des Lohnes oder der Strafe würdig wissen. Offenbar setzen diese Thatsachen das Bewußtsein der Freiheit voraus. Allerdings läßt sich auch hier einwenden, daß alle diese subjektiven Zustände nur das Bewußtsein der Freiheit erfordern und mit diesem auf Täuschung beruhen können. Aber gerade diese Thatsachen — die Macht des Gewissens, die Überzeugung von unserer Verantwortlichkeit —, welche jedem Menschen so unerschütterlich innewohnen, sind ein Beweis dafür, daß ihre Grundlage, das Bewußtsein der Freiheit nämlich, keine trügerische sein könne. Nehmen wir hinzu, daß alle Menschen das Bewußtsein von gegenseitigen Pflichten und Rechten, von Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit für ihre Thaten teilen, daß alle Menschen, wenn nicht theoretisch, so doch praktisch, ohne Ausnahme der Freiheit das Wort reden, so werden wir uns der Überzeugung nicht erwehren können, daß die Willensfreiheit kein eitler Wahn sei.

III. Die Gefühlszustände.

§ 59. Das Gefühlsvermögen.

1. Während sich die Seele als erkennende in der Richtung von außen nach innen, und als strebende in der Richtung von innen nach außen bethätigt, bekundet sie sich als fühlende Seele in rein immanenten, von ihrer jedesmaligen Zuständlichkeit auf das eigene Wesen gerichteten Thätigkeiten. Die verschiedenen psychischen Zustände versetzen nämlich die Seele in vielfach wechselnde Erregtheiten oder Stimmungen, die sich im allgemeinen entweder als angenehme oder als unangenehme, als Lust oder Unlust kennzeichnen. Unzweifelhaft beruht jene Lust auf einer Förderung, diese Unlust auf einer Störung unseres sinnlich-geistigen Lebenslaufes. Das Fühlen oder (als Zustand betrachtet) das Gefühl ist also eine Erregung der Seele, in welcher sich deren jeweilige geförderte oder gestörte Lebenslage kundgiebt. Weil somit die Gefühle anzeigen, ob und inwiefern unsere dermalige Zuständlichkeit unsern Lebensbedingungen zusagt oder nicht, so können sie als Wächter und unmittelbare Beurteiler unserer jedesmaligen Lebenslage bezeichnet werden. Nur sind sie keine untrüglichen Beurteiler.

Der Ausdruck „Gefühl" wird häufig auch auf Empfindungen, insbesondere auf die Gemeingefühls- und Hautsinnesempfindungen angewendet. Psychologisch muß indes zwischen Empfindung und Gefühl unterschieden werden. Empfindungen sind Erregungen der Seele durch Nervenreize, Gefühle dagegen Erregungen der Seele durch ihre eigenen Zustände, diese mögen sinnlicher oder geistiger, niederer oder höherer Art sein.

2. Die Gefühle treten wie die übrigen Innenzustände fertig vor unser Bewußtsein, ohne die Faktoren und den Prozeß anzudeuten, wodurch sie zu stande gekommen sind. Zwar äußern sie sich als einfache Bewußtseinsakte, gehören jedoch zu den kompliziertesten Erscheinungen und werden durch das Zusammenwirken vielfach verschiedener Momente hervorgebracht. Ähnlich wie das Gedächtnis erstrecken sie sich über das ganze bewußte Innenleben, aber weil sie ganz der Innenwelt angehören, lassen sie es mehr oder minder dunkel und ungewiß, welche Faktoren zu ihrem Zustandekommen mitgewirkt haben. Die nächste Frage ist hier, ob die Gefühle aus den bisher erörterten Wirkungsweisen der Seele erklärt werden können, oder ob wir ein besonderes Gefühlsvermögen annehmen müssen.

3. Wenn der Seele ein besonderes Gefühlsvermögen abgesprochen wird, so muß das Fühlen der Seele entweder aus dem Erkennen oder aus dem Streben erklärt werden.

a) Das Fühlen läßt sich nicht auf das Erkennen zurückführen. Zwar faßt die Herbartsche Schule das Gefühl als das Bewußtwerden der Hemmung oder Förderung, welche die sich begegnenden Vorstellungen aufeinander ausüben, aber mit Unrecht. Allerdings hangen die Gefühle mit den Vorstellungen (hier im weitesten Sinne für Erkenntniszustände überhaupt genommen) enge zusammen; aber daraus folgt nicht, daß sie mit denselben identisch sind. Wie eine bloß vorstellende Seele die Hemmungen und Förderungen ihres Vorstellungslaufes sich nicht allein vorstellen, sondern auch zu Herzen nehmen oder fühlen solle, ist schlechterdings nicht zu begreifen. Unsere Vorstellungen sind objektiv; sie gehen auf Objekte, welche wir möglicherweise ganz gleichgültig, leid- und freudlos erfassen, und wenn wir bloß vorstellende Wesen wären, stets gleichgültig erfassen würden. Die Gefühle dagegen sind durchaus subjektiv; sie gehen auf das eigene Subjekt und kennzeichnen sich als das Erregtsein, das angenehme oder unangenehme Bestimmtsein desselben, lassen es somit niemals gleichgültig. Damit also mit einer Vorstellung oder einem Vorstellungslaufe sich ein Gefühl verbinde, dazu bedarf es einer besondern Beschaffenheit der Seele, eines von den Vorstellungskräften verschiedenen Vermögens.

b) Das Fühlen kann ebensowenig aus dem Streben der Seele erklärt werden. In der Natur des Strebens liegt es nicht, daß es in der Seele eine angenehme oder unangenehme Stimmung errege, sondern einzig und allein, daß es sich zu einem Gegenstand hinbewege, um ihn zu erreichen oder zu vermeiden. Denken wir uns den Menschen als ein bloß vorstellendes und strebendes Wesen, so würde er im stande sein, mannigfaltige Gegenstände als für ihn begehrenswert zu erkennen und

demgemäß danach zu streben. Aber daß er dabei angenehm affiziert würde, dafür wäre gar kein Grund vorhanden. Wenn in uns thatsächlich bei dem Vorstellen und Streben sich auch das Fühlen einstellt, so hat das darin seinen Grund, daß wir nicht allein vorstellende und strebende, sondern auch fühlende Wesen sind. Wollte man, um die Einheit des Strebens und Fühlens zu rechtfertigen, einen doppelten Akt des Strebevermögens unterscheiden, einen, mit dem es einen Gegenstand begehrt, den es nicht besitzt, und einen, mit dem es einen Gegenstand umfaßt, den es besitzt, so wäre das eine ganz ungerechtfertigte Unterscheidung. Denn in der Natur des Strebens liegt nichts mehr und nichts weniger als das Sichhinbewegen zu einem Gegenstande, den es noch nicht besitzt. Umfaßt die Seele dann den erreichten Gegenstand, so hört das Streben auf und das Gefühl des Angenehmen oder Unangenehmen, welches sich jetzt einstellt, hat von dem Charakter des Strebens als eines Sichhinbewegens zum Gegenstande nichts an sich. Zudem müßte doch, wenn das Begehren eines Objektes und das Umfassen nach der Erreichung einem und demselben Vermögen angehörten, auf das Hinstreben stets ein angenehmes und auf das Widerstreben ein unangenehmes Gefühl folgen. Denn bei der Einheit des Strebens und Fühlens läßt sich doch nur annehmen, daß das Lustgefühl auf seiten des Hinstrebens und das Unlustgefühl auf seiten des Widerstrebens liege. Nun zeigt sich häufig genug das Gegenteil, so daß das erreichte (vermeintliche) Gut Unlust, und das vergebens abgewehrte (scheinbare) Übel Lustgefühl zur Folge hat. Wenn ferner Gefühle sich auf Strebungen zurückführen ließen, so müßte doch in jedem Gefühle sich ein Streben kundgeben. Aber wie viele Gefühle giebt es, welche nichts von Streben an sich haben, z. B. intellektuelle, ästhetische Gefühle u. dgl.! Es liegt eben in der Natur der Gefühle gar nicht, daß sie eine Hinneigung zum Objekte einschließen, sondern nur, daß sie eine Erregung der Seele durch ihre augenblicklich vorhandenen Zustände (des Vorstellens oder des Strebens) bedeuten. Tritt zu dieser Erregung ein Streben hinzu, so kann dasselbe im Gefühl seinen Grund nicht haben.

4. Weil also die Gefühle weder aus dem Vorstellen noch aus dem Streben sich herleiten lassen, so haben wir ein ursprüngliches Gefühlsvermögen anzunehmen. Es muß in der Seele etwas grundgelegt sein, wodurch sie befähigt ist, von ihren Zuständen (Vorstellungen oder Strebungen) angenehm oder unangenehm affiziert zu werden. Das eigentümliche Objekt des Gefühlsvermögens sind also die psychischen Zustände (Vorstellungen und Strebungen), durch welche die in einer bestimmten Disposition befindliche Seele affiziert wird. Dieses Affiziertwerden ist aber

kein passives Verhalten. Die Seele ist ja als lebendiges Wesen niemals passiv, niemals bloß leidend; alle Veränderungen in ihr entstehen einzig dadurch, daß sie sich selbst, nur nicht immer allein aus sich, verändert. So wenig das Empfinden ein bloß passives Aufnehmen des Nervenreizes ist, sondern vielmehr eine Rückwirkung gegen denselben, so wenig ist das Affiziertwerden der Seele durch ihre eigenen Zustände ein bloßes Leiden. Die Seele nimmt durch ihre eigene Thätigkeit die Zustände, womit sie behaftet ist, sich gleichsam zu Herzen als solche, die ihrem Wesen und ihren Lebensbedingungen angemessen oder unangemessen sind. Dabei besteht, daß das Fühlen immer etwas Unwillkürliches ist. Sind die Bedingungen vorhanden, nämlich ein Zustand und das augenblicklich eigentümlich disponierte Seelenwesen, so entsteht naturnotwendig die entsprechende Thätigkeit des Fühlens. Diese Thätigkeit könnte aber die Seele nicht setzen, wenn sie nicht von Haus aus die Fähigkeit dazu hätte.

5. Trotz der großen Mannigfaltigkeit und Verschiedenheit der Gefühle haben wir nur e i n Gefühlsvermögen für dieselben anzusetzen, e i n e n Grundzug der Seele, von ihren eigenen Zuständen zur Lust oder Unlust erregt zu werden. Die Verschiedenheit der Gefühle hängt von zwei Bedingungen ab: einmal von dem Seelenwesen, wie es in dem Augenblicke, wo das Gefühl auftritt, disponiert ist; dann von den das Gefühl hervorrufenden Momenten. Das Seelenwesen ist aber individuell verschieden angelegt, verschieden entwickelt und in den einzelnen Daseinsmomenten verschieden disponiert. Die gefühlserregenden Momente können daher zu verschiedenen Zeiten dieselben sein und doch wegen der veränderten Seelendisposition ganz verschiedene Gefühle veranlassen.

6. Wir haben im folgenden zuerst das Gefühlsleben im allgemeinen zu behandeln (allgemeine Eigenschaften der Gefühle, Wechselbeziehung derselben zu den übrigen Seelenzuständen, zu einander und zum leiblichen Organismus), dann das Gefühlsleben im einzelnen oder in seinen verschiedenartigen Erscheinungen in Betracht zu ziehen.

A. Das Gefühlsleben im allgemeinen.

§ 60. Allgemeine Eigenschaften der Gefühle.

1. Alle Gefühle charakterisieren sich ihrer Natur nach entweder als a n g e n e h m e oder als u n a n g e n e h m e. Denn weil die Gefühle uns von der günstigen oder ungünstigen Lage unserer Persönlichkeit Kunde geben, so können sie nur entweder angenehme oder unangenehme, Lust- oder Unlustgefühle sein. G e m i s c h t e, d. h. teils angenehme, teils unangenehme Gefühle (z. B. bittere Freude, süßer Schmerz, Wehmut, Sehnsucht) giebt es

streng genommen nicht. Nur der rasche Übergang von Lust zu Unlust und umgekehrt bewirkt, daß die aufeinanderfolgenden, kontrastierenden Gefühle gleichzeitig als einheitliche Seelenerregung erscheinen. Um nun die eigentliche Grundlage dieses Charakters der Gefühle kennen zu lernen, müssen wir auf die Triebregungen zurückgehen. Der mit dem Leben gegebene Trieb, sich zu erhalten, zu entfalten und zu vervollkommnen, geht in verschiedene, teils individuelle, teils sociale, teils religiöse Einzeltriebe auseinander (vgl. § 46, 3). Alles, was zur Befriedigung eines Triebes dient, was also dem sinnlich-geistigen individuellen, socialen und religiösen Leben zusagt, affiziert die Seele angenehm, weil es zur Förderung des Lebens beiträgt oder doch beizutragen scheint. Auch dann, wenn das Befriedigung versprechende Objekt bloß in der Vorstellung existiert, wird in der Seele ein Lustgefühl erregt und der Zustand der wirklichen Befriedigung gleichsam anticipiert. Umgekehrt erregt der Mangel oder das Bedürfnis einer Triebbefriedigung, sowie alles das, was (wirklich oder in der bloßen Vorstellung) nicht zur Stillung eines Triebes dient, in der Seele ein Unlustgefühl, weil es als Lebensstörung erscheint.

2. Sowohl die Lust- als die Unlustgefühle treten in verschiedener Stärke auf. Sie können in den verschiedensten Stärkegraden, von der leisesten Erregung bis zum heftigsten Affekte, vorhanden sein. Der Stärkegrad eines Gefühls hängt von der Beschaffenheit der beiden dasselbe verursachenden Faktoren ab, also von der augenblicklich disponierten Seele und den affizierenden Zuständen.

a) Die Disposition der Seele für eine Gefühlserregung ist verschieden zunächst nach der angeborenen Gefühlsanlage. Der eine Mensch ist von Natur empfänglicher für Gefühlseindrücke, als der andere. Dazu kommt dann die Entwicklung des Trieblebens als des Bodens, woraus die Gefühle erwachsen. In dem Maße, als die sinnliche oder die geistige, die individuelle oder die sociale oder die religiöse Seite des Trieblebens vorherrschend entwickelt ist, hat die Seele Empfänglichkeit für die entsprechenden Gefühle. Von Bedeutung für die Seelendisposition sind auch physische Einflüsse (Klima, Jahreszeiten u. dgl.), ferner Temperamente, Alter und Geschlecht. Aus der verschiedenen Disposition der Seele erklärt sich die Erscheinung, daß dieselben psychischen Zustände (z. B. dieselben Vorstellungen) verschiedene Menschen oder denselben Menschen zu verschiedenen Zeiten ganz verschieden affizieren. (Was diesen entzückt, läßt jenen kalt; was heute ergötzt, kann uns morgen gleichgültig lassen.)

b) In betreff der affizierenden Zustände gilt bei sonst gleicher Disposition der Seele im allgemeinen die Regel, daß die Gefühlsstärke

sich nach den Objekten der erregenden (Vorstellungs- und Strebungs-) Zustände richtet. Je größer also das (sinnliche oder geistige) Gut oder Übel ist, welches das Objekt einer Vorstellung oder einer Strebung bildet, desto stärker auch das erregte Gefühl. Einen modifizierenden Einfluß hat hier aber zunächst die Neuheit oder Ungewohntheit. Das Neue und Ungewohnte, es mag sich als förderndes oder störendes Moment für den Lebenslauf darstellen, regt die Seele in erhöhtem Grade auf und giebt dem Gefühle seine Frische und Lebendigkeit. Durch öftere Wiederholung des Gefühles wird die Seele mehr und mehr abgestumpft; Freude und Leid verlieren ihre Lebendigkeit und Heftigkeit. Nur dadurch, daß die wiederholten Gefühle durch verwandte oder kontrastierende Vorstellungen stets neue Nahrung bekommen, können sie lebendig erhalten werden. — Ferner wird die Stärke des Gefühls mitbedingt durch den Kontrast, welchen dasselbe zur unmittelbar vorhergehenden Seelenzuständlichkeit bildet. Daher macht das Plötzliche und Unerwartete einen stärkern Eindruck auf die Seele als das Vorhergesehene und Erwartete. Selbst Gefühle, welche nicht mehr neu und ungewohnt sind, gewinnen durch das plötzliche Eintreffen an Frische und Lebendigkeit. Ebenso wirkt das freudige Ereignis mächtiger, wenn es die Seele traurig gestimmt findet, und umgekehrt.

3. Der innern Stärke der Gefühle entspricht im allgemeinen ihre Dauer. Unter dieser innern Stärke haben wir den Grad des Eingedrungenseins ins Seelenwesen zu verstehen. Je tiefer ein Gefühl das Seelenwesen ergreift, desto zäher hält es sich. Aber ob ein Gefühl in die Seele tief eingedrungen ist oder nicht, läßt sich nie aus seinem äußern, geräuschvollen Auftreten beweisen. Gerade plötzlich auftretende, die Seele erschütternde Affekte gehen rasch vorüber; die Seele wird durch die heftige Erregung ermüdet und kommt daher bald zur Beruhigung. Dagegen jene Gefühle, welche allmählich anwachsen, immer tiefer eindringen, dabei wenig Geräusch machen, haften mit großer Zähigkeit in der Seele. So die innigen Gefühle der Liebe, Freundschaft u. dgl. — Außerdem ist in betreff der Gefühlsdauer wohl zu beachten, daß ein Gefühl nicht notwendig aus der Seele verschwindet, wenn das Bewußtsein desselben aufhört. Vielmehr muß das Gefühl und das Bewußtsein oder Merken desselben unterschieden werden (vgl. § 17, 2). Zwar verläuft das Gefühl bei dem zum Selbstbewußtsein erwachten Menschen niemals ganz unbewußt; aber es ist nicht während seiner ganzen Dauer, sondern nur zeitweilig im Bewußtsein. So ist das Gefühl der Liebe, der Zuneigung ein dauernder Zug der Seele, welcher sich nur vorübergehend im Bewußtsein ankündigt. Die eigentliche Dauer der Gefühle entgeht also unserer Beobachtung.

4. Der Wert der Gefühle endlich darf nicht über=, aber auch nicht unterschätzt werden. Der sentimentale Gefühlsmensch verdient ebensowenig unsere Schätzung und Nachahmung, als der kalte Verstandesmensch. Die Gefühle sind ja keine untrüglichen Wertmesser unserer Lebenslage und Lebensgüter; daher darf man sich nicht allein von ihnen leiten lassen. Aber sie sind doch immerhin, wenn auch bloß subjektive, Wertmesser, welche häufig das Richtige treffen, wo der Verstand irre geht. Zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen wir, um mit Pascal zu reden, nicht allein durch den Verstand, sondern auch durch das Herz. Allerdings müssen die Gefühle durch das Denken, oder vielmehr durch den Willen vermittelst des Denkens, geregelt und geläutert werden. Wenn dieses geschieht, so haben die Gefühle den wohlthätigsten Einfluß auf das seelische (insbesondere das sittliche) wie auf das leibliche Leben.

§ 61. Wechselbeziehung der Gefühle zu den übrigen Seelenzuständen und zu einander.

1. Das Gefühlsleben bildet den Mittelpunkt des gesamten Innenlebens. Durch den Eindruck, welchen die psychischen Zustände des Vorstellens und Strebens auf das Seelenleben machen, werden zunächst Gefühle hervorgerufen; sie werden dann verstärkt und gefördert, aber auch gehemmt und gestört durch die Verschiedenheit der auf das Gefühlsvermögen einwirkenden Zustände; sie werden endlich durch andere Gefühle gehoben oder zurückgedrängt. Umgekehrt beeinflussen die Gefühle mehr oder minder alle übrigen Zustände. Wir haben im folgenden diese Wechselbeziehung der Gefühle mit Vorstellungen und Strebungen, sowie untereinander klarzulegen.

2. Die Vorstellungen (im weitesten Sinne) umfassen die Wahrnehmung, das Gedächtnis, die Phantasie und das Denken. Alle diese Innenzustände haben Wechselbeziehung zu den Gefühlen.

a) Die Wahrnehmungen, insbesondere die Sinneswahrnehmungen, rufen unmittelbare Gefühle hervor. Die Seele wird durch den Eindruck, welchen die wahrgenommenen Gegenstände auf sie machen, bald angenehm, bald unangenehm affiziert. Weiterhin veranlassen die Sinneswahrnehmungen mittelbar Gefühle, indem sie gehabte Vorstellungen und damit verbundene Gefühle wecken. Auch dient die Wahrnehmung von Gegenständen, welche mit einem vorhandenen Gefühle in Beziehung stehen, zur Verstärkung desselben. — Umgekehrt wirken die Gefühle auf die Sinneswahrnehmungen ein. Sie steigern die Aufmerksamkeit der Seele auf Gegenstände, welche zu dem betreffenden Gefühle stimmen, fördern also die Wahrnehmung derselben. Dagegen erschweren sie Wahrnehmungen, welche ihnen entgegengesetzt sind.

b) Das Gedächtnis erstreckt sich, wie auf alle bewußten Zustände, so auch auf die Gefühle. Die Erinnerung an ein früheres Gefühl, d. h. die reproduzierende Vorstellung desselben sowie der veranlassenden Umstände (der freudigen oder traurigen Ereignisse) kann die Seele in eine ähnliche, aber auch in eine unähnliche Stimmung versetzen (vgl. § 27, 1). Andererseits unterstützen und hemmen die Gefühle das Gedächtnis. Je größer das Interesse, das angenehme oder unangenehme Gefühl ist, welches einer Vorstellung anhaftet, desto fester prägt sie sich der Seele ein, desto leichter und sicherer wird sie folglich reproduziert. Dagegen hemmen die Gefühle das Erinnern an Gegenstände, welche mit ihnen in keiner Beziehung stehen.

c) Die Phantasie hat einen hervorragenden Einfluß auf das Gefühlsleben. Dadurch, daß sie Vorstellungen ergänzt und umgrenzt, erweitert und verkleinert, sowie verschiedene Vorstellungen zu neuen kombiniert und idealisiert, weckt sie mannigfaltige Gefühle, stärkt und mildert vorhandene Gefühle. Sie zaubert beglückende und abschreckende Lebenslagen hervor, stellt Begebenheiten aus der Vergangenheit, abgeschiedene Personen in veränderter Gestalt vor; läßt die Zukunft bald in hellem, bald in düsterem Lichte erscheinen, begeistert durch ihre Ideale für das Schöne u. s. w. — Nicht geringer ist umgekehrt der Einfluß, welchen die Gefühle auf die Phantasie haben (vgl. § 33, 1, a). In demselben Maße, wie die Seele erregt ist, bethätigt sich die Phantasie, und zwar im Bereiche des herrschenden Gefühles, wohingegen sie für fremdartige Vorstellungen unregsamer und insofern in ihrem freien Spiele gehemmt ist.

d) Das Denken beeinflußt das Gefühlsleben in teils fördernder, teils störender Weise. Einmal ruft das Denken unmittelbar Gefühle hervor (so die geistigen Wahrheits-, Schönheits-, Sittlichkeitsgefühle). Dann kräftigt und läutert es die Gefühle. Je wahrer und tiefer die Liebens- oder Verabscheuungswürdigkeit einer Sache oder einer Person erkannt wird, desto tiefer und lauterer ist die entsprechende Gefühlserregung. Das Denken stört und hemmt aber auch das Gefühlsleben. Nimmt der Verstand die Aufmerksamkeit der Seele für einen mit dem betreffenden Gefühle nicht zusammenhangenden Gegenstand in Anspruch, so tritt dieses Gefühl, wenn nicht ganz aus der Seele, so doch zeitweilig aus dem Bewußtsein. Ferner wird ein auf unklaren oder unrichtigen Vorstellungen beruhendes Gefühl verdrängt oder doch gedämpft, wenn der Verstand die Vorstellungen zergliedert, das Unklare und Unrichtige derselben aufdeckt. — Umgekehrt haben die Gefühle auf das Denken eine teils bestärkende, teils behindernde Einwirkung. Das angenehme Gefühl, welches dem Gelingen des Forschens, dem Erringen einer Wahrheit

folgt, sowie das unangenehme Gefühl, welches sich mit dem Bewußtsein des Irrtums oder der Unwissenheit in einer Sache verknüpft, treibt den Verstand zum erneuerten und verstärkten Forschen an. Wenn dagegen das Herz von Gefühlen mächtig ergriffen ist, so fehlt dem Verstande die nötige Ruhe zum Denken. Weiterhin leiten Gefühle den Verstand häufig irre. Sie färben gleichsam den Gegenstand und lassen den Verstand nur in ihrem Interesse erkennen (Liebe macht blind). — Aus dieser Wechselwirkung zwischen Denken und Fühlen ergiebt sich, daß es irrig ist, beide in einen schroffen Gegensatz zu stellen und zu behaupten: „wo viel Verstand, sei wenig Herz und umgekehrt.“ Scharfes Denken und tiefes Fühlen vertragen sich sehr wohl miteinander, wenn nicht gleichzeitig, so doch successiv. Durch das Denken muß das Fühlen geregelt und geläutert werden; und ein geregeltes und geläutertes Fühlen wirkt wiederum fördernd auf das Denken.

3. Wie die Vorstellungen, so stehen auch die Strebungen mit den Gefühlen in Wechselbeziehung.

a) Die unwillkürlichen Strebungen haben Gefühle zu ihrer Voraussetzung und Folge. Indem die Vorstellung eines Gutes oder eines Übels einen Trieb erregt, entsteht in der Seele ein Gefühl des Mangels oder Bedürfnisses nach dem Gute, ein Vorgefühl der Lebensförderung, die das Gut verheißt, und infolgedessen eine Begierde, welche der Stärke des Gefühls entspricht; oder es regt sich in der Seele ein drückendes Unlustgefühl wegen des vorgestellten Übels, ein Vorgefühl der drohenden Lebensstörung, und infolgedessen eine Verabscheuung, die sich betreffs ihrer Stärke nach dem Gefühle richtet. Ferner folgt auf die Befriedigung oder Nichtbefriedigung ein Lust- oder ein Unlustgefühl.

b) Der Wille wird, wie von Begierden, so von Gefühlen bewogen. Diese bilden Motive des Entschließens und Handelns, und zwar Motive, welche häufig ein größeres Gewicht haben als die Erwägungen des Verstandes. Von hervorragender Bedeutung sind hier die sittlichen Gefühle, welche dem sittlichen Handeln voraufgehen und nachfolgen. — Umgekehrt hat der Wille eine Herrschermacht über das ganze Innenleben, somit auch über die Gefühle. Abgesehen davon, daß er den Gefühlen entgegenhandeln kann, ist er auch im stande, beliebig einerseits Gefühle hervorzurufen und zu stärken, andererseits Gefühle zu dämpfen und zu unterdrücken, indem er solche (sinnliche oder geistige) Vorstellungen hervorruft, welche die beabsichtigte Wirkung auf das Gefühlsvermögen haben. Sache des Willens ist es also, das Gefühlsvermögen in richtiger Weise zu bilden, zu leiten und zu läutern und dadurch den Kern des Menschen zu veredeln.

4. Auch zu einander stehen die Gefühle in Wechselbeziehung. Die Seele wird durch ein vorhandenes Gefühl für andere Gefühle günstig oder ungünstig disponiert. Tritt zu dem vorhandenen ein verwandtes Gefühl, so assimilieren sich beide, und das stärkere erhält von dem schwächern Nahrung und Färbung. Kontrastiert das neue Gefühl mit dem vorhandenen, so verdrängt es dieses und tritt wegen des Gegensatzes um so lebhafter auf. Sind Gefühle nicht geradezu entgegengesetzt, aber doch fremdartig, so kommt, wenn das vorhandene Gefühl die Seele in hohem Grade einnimmt, das fremdartige wenig oder gar nicht zur Geltung; falls aber das neue gegen das vorhandene eine hervorragende Stärke hat, so wird es durch letzteres eigentümlich gefärbt. (Eine hohe Verehrung gegen eine Person läßt das Mißfallen über eine zweifelhafte That derselben nicht aufkommen; die Entrüstung über eine schlechte That derselben wird dagegen durch das vorhandene Ehrfurchtsgefühl gemildert.)

§ 62. Wechselbeziehung der Gefühle zum leiblichen Organismus.

1. Wegen der Vereinigung von Leib und Seele zu einer einheitlichen Person können die Gefühlszustände der Seele nicht ohne Wechselwirkung mit dem Leibe stattfinden. Der Leib wirkt zunächst auf die fühlende Seele ein. Leibliche Gesundheit erfüllt die Seele mit Wohlbehagen; sie steigert die Lust und mildert die Unlust. Krankheiten dagegen dämpfen die Lustgefühle und disponieren, je nach ihrer Verschiedenheit in verschiedener Weise, zu Unlustgefühlen. Was ferner auf das leibliche Leben, insbesondere auf das Nervensystem, von Einfluß ist, wirkt auch auf das Gefühlsleben ein (aufregende Nahrungsmittel, Witterung, Jahreszeiten u. dgl.).

2. Umgekehrt wirken die Gefühle auf den körperlichen Organismus zurück. Gefühle, welche eine freudige, gehobene Stimmung bekunden, erhöhen und erweitern das organische Leben; dagegen Gefühle, welche Traurigkeit und Niedergeschlagenheit anzeigen, wirken beengend und niederdrückend auf den Organismus. Die seelische Erregtheit geht unmeßbar rasch auf die Bewegungsnerven über und veranlaßt jene Muskelbewegungen, welche man die *mimischen* Bewegungen nennt. In betreff der Stärke und Reihenfolge dieser Bewegung gilt (nach Harleß) *das Gesetz, daß die Gefühle mit abnehmender Stärke die Bewegungsnerven in der Reihenfolge treffen, in welcher diese dem Centralorgane der bewußten Seelenthätigkeiten* (dem großen Gehirn) *näher oder entfernter aus Gehirn und Rückenmark entspringen.* Am nächsten dem großen Gehirn ist der Augenbewegungsnerv. Daher äußert sich die Gefühlserregung am ersten und leichtesten in Bewegung,

Stellung, Blick des Auges; dann erstreckt sie sich auf die Kaumuskeln, die Stirn- und Mundbewegungsmuskeln; dann auf die Atem- und Herzbewegung; weiterhin auf die Nerven des Rückenmarks, bis zuletzt auf die äußern Gliedmaßen (Hände, Füße u. dgl.). Es hängt natürlich von der Stärke des Gefühls ab, wie weit die Muskelbewegung in der genannten Reihenfolge sich verbreitet. Hierbei ist aber der verändernde Einfluß in Anschlag zu bringen, welchen die Willensenergie auf die leibliche Erregung hat. Außerdem erregen nicht alle Gefühle die einzelnen Organe in gleicher, sondern je nach ihrer Verschiedenheit in verschiedener Weise. Aus der Verschiedenheit der mimischen Bewegungen schließen wir mit ziemlicher Sicherheit auf die Beschaffenheit der innern Gefühlserregung. Wie das Lachen die Freude verrät, so das Weinen (nicht zu verwechseln mit den bloßen Thränen) den innern Schmerz. Das Weinen vor Freude und das Lachen im Übermaße des Schmerzes ist bedingt durch den raschen Gefühlswechsel, durch die Reproduktion der frühern unglücklichen oder glücklichen Lage. Das lebhaft bewegliche Auge, der strahlende Blick, die geglättete Stirn, das blühende Gesicht, der beschleunigte Puls bekunden den freudigen Zustand; dagegen das matte Auge, der stiere Blick, der langsame, oft schwere Atem, der schleppende Schritt den traurigen. Stammeln, Blässe, Kälte, Herzklopfen sind Zeichen der Furcht und Überraschung; das rollende Auge, der wilde Blick, die gerunzelte Stirn, der keuchende Atem, das Anschwellen der Gesichtsmuskeln verraten den Zorn; Scham und Verlegenheit äußern sich in der Schamröte u. s. w. Wenn dieselben Gefühlserregungen länger andauernde Stimmungen sind, oder wenn sie sich häufig wiederholen, wenn sie namentlich als Ausbrüche einer Leidenschaft sehr stark (als Affekte) sich wiederholen, so prägen sie der Physiognomie gewisse bleibende Spuren oder Züge in der betreffenden Muskelpartie ein. So reden dauernde Züge an der Stirn von kummervollen Tagen oder von lange dauerndem Gram; bleibende Züge um Mund und Nase verraten Neid und Bitterkeit oder Trotz und Ingrimm, Verachtung und Hochmut u. s. w. So hat die Natur dafür gesorgt, daß das, was den Menschen innerlich bewegt, sich unwillkürlich nach außen offenbare, andern Menschen, wie es scheint, zum Mahnzeichen, damit sie Teilnahme bezeigen, jedoch auch auf ihrer Hut seien bei feindseliger Gesinnung. Aber was die Natur gegeben hat, das kann der Mensch verändern. Vieles in betreff der mimischen Bewegungen ist Folge der Nachahmung, der Angewöhnung und der Willensenergie. Wie ferner die einzelnen Gefühlserregungen modifiziert werden durch die vorhandene Seelendisposition, so auch die mimischen Bewegungen durch die Körperdisposition. Daher treten die den einzelnen Gefühlen entsprechenden mimischen Bewegungen wohl selten rein und unvermischt auf, und der

Beobachter kann leicht getäuscht werden, wenn er aus der mimischen Bewegung den innern Zustand herauslesen will.

3. Die leiblichen Organe, mittelst welcher die Seele ihrer innern Erregung durch mimische Bewegungen äußern Ausdruck giebt, nennen wir den Gefühlsapparat, richtiger den Äußerungsapparat der Gefühle. Dieser ist kein anderer als das Muskelgewebe, welches auch den Strebungen und Willensentschlüssen zu Diensten steht (vgl. § 57, 2). Als Mittelpunkt des Gefühlsapparats können wir das Herz, dieses perpetuum mobile des Lebens, ansehen, welches schon die Sprache in so enge Beziehung zu den Gefühlen bringt („das Herz hüpft vor Freude"; „es will brechen vor Schmerz" u. dgl.), ja metaphorisch mit denselben identifiziert. Das Herz, aus rhythmisch sich zusammenziehenden Muskelfasern bestehend, ist ein nie ermüdendes Pumpenwerk, welches nach hydraulischen Gesetzen das Blut in den Gefäßröhren des Körpers in kreisender Bewegung erhält. Wie die übrigen Muskeln, hat es eine Reihe von Nerven, wodurch es auch mit den Cerebrospinalnerven in Verbindung steht. Und zwar sind es zwei entgegengesetzt wirkende Nervengruppen, welche vom Gehirn aus zum Herzen sich verbreiten, nämlich Bewegungs- und Hemmungsnerven (vgl. § 12, 3, c). Die Bewegungsnerven gelangen vom Gehirn aus durchs Rückenmark und teilweise durch die Bahnen des sympathischen Nervensystems zum Herzen und erhöhen, wenn sie gereizt werden, den Herzschlag. Die Hemmungsnerven steigen vom Gehirn aus direkt in den Bahnen des nervus vagus an beiden Seiten des Halses zum Herzen hinab und hemmen, wenn sie gereizt werden, die Herzthätigkeit, so daß sich die Pausen zwischen den Herzschlägen vergrößern, oder das Herz sogar auf kurze Zeit stille steht. Daraus erklärt sich, wie die verschiedenen Gefühle auf den Herzschlag bald erregend, bald hemmend einwirken. Die Gefühle reflektieren von der Seele aus zunächst auf die Gehirnnerven, und von da entweder erregend oder hemmend, oder erregend und hemmend zugleich auf das Herz. So erschüttern Gefühle des Schreckens, der Angst und Furcht vom Gehirn aus die Hemmungsnerven, infolgedessen das Herz langsamer schlägt, ja plötzlich stehen bleibt. In Gefühlen der Freude, wo die Pulse rascher und höher schlagen, werden sowohl die Bewegungs- als die Hemmungsnerven erregt, welche beide zugleich einwirkend das Herz rascher und kräftiger schlagen lassen. Ähnlich ist es der Fall beim Zorn u. dgl. In gleicher Weise verhält sich die Rückwirkung der Gefühle auf die Atembewegung, bei welcher ebenfalls Bewegungs- und Hemmungsnerven thätig sind. So wird das Atemholen je nach der verschiedenen Einwirkung der Gefühle auf die Bewegungs- oder die Hemmungsnerven voller oder matter, ungestümer oder träger, leichter oder schwerer. — Die Schwierigkeiten, welche schon bei

diesen Erscheinungen obwalten, mehren sich bei der Erscheinung des Blaßwerdens in Trauer und Gram, in Schreck und Angst, sowie des Rotwerdens in Zorn, Freude und Scham. Teilweise lassen sich diese Erscheinungen aus der verminderten oder erhöhten Herzthätigkeit erklären, aber nicht vollständig. Die Blässe bei Furcht und Angst ist so plötzlich, daß hier wohl eine nähere unmittelbare Erregung der Gefäßnerven anzunehmen ist als mittelst des Herzens. Auch das Fortschreiten der Blässe bei leichter Überraschung, sowie namentlich der Schamröte vom Gesicht über den Hals u. s. w. deutet entschieden auf diese unmittelbare Erregung hin. — Am schwierigsten endlich ist die Erklärung der Absonderung von Flüssigkeiten bei gewissen Gefühlen (Absonderung des Speichels in der Wut, der Galle im Zorn, der Thränen beim Weinen, des Schweißes in der Angst u. dgl.). Mit der Veränderung der Herzbewegungen stehen diese Erscheinungen jedenfalls nicht in Beziehung; sie müssen, wie auch immer, aus der unmittelbaren Einwirkung der Seelenerregung auf die betreffenden Gefäßnerven ihre Erklärung finden.

Die Alten, welche die Gefühle als Erregungen des sinnlichen Begehrungsvermögens faßten, statuierten als körperliches Organ desselben das Herz, eine Ansicht, welche trotz des innigen Zusammenhanges des Herzens mit den Gefühlen nicht zu rechtfertigen ist, wie sich aus dem Gesagten ergiebt. Daß die Gefühle (und dasselbe gilt von den Strebungen) irgend eines leiblichen Organes bedürfen (etwa des Herzens oder des sympathischen Nervensystems), um zu stande zu kommen, ähnlich wie eine Sinnesempfindung nur mittelst eines Sinnesorganes entstehen kann, daran ist gar nicht zu denken. Die Gefühle sind rein immanente Seelenakte, welche als Erregtheiten des Seelenwesens durch ihre eigenen Zustände naturnotwendig in und durch die Seele allein gesetzt werden, wenn auch die veranlassenden Zustände mitunter sinnlicher Art sind. Die Äußerungen der Gefühle in körperlichen Organen (Herz, Lunge, Leber u. dgl.) sind nur Rückwirkungen der Gefühle von der Seele aus durch die Gehirnnerven auf die betreffenden Muskeln des Körpers.

B. Das Gefühlsleben im einzelnen.

§ 63. Einteilung der Gefühle.

1. Nachdem wir die allgemeinen Eigenschaften und Wechselbeziehungen der Gefühle betrachtet haben, müssen wir die Verschiedenartigkeit derselben im einzelnen in Erwägung ziehen. Alle Gefühle kennzeichnen sich, wie schon bemerkt wurde (§ 60), entweder als Lust- oder als Unlustgefühle. Diese Beschaffenheit macht den Ton, besser Tonus (Spannung) oder den Charakter der Gefühle aus, und derselbe hängt ab von dem Maße der Förderung oder Störung, welche der gefühlserregende Zustand unserer dermaligen Lebenslage bereitet. Außer diesem Tonus kommt bei den Ge-

fühlen auch der Inhalt oder das, was diese Förderung oder Störung bewirkt, in Betracht. Es giebt nun eine Klasse von Gefühlen, welche in Bezug auf den Inhalt unbestimmt sind und sich nur nach dem Tonus bestimmen lassen; wir nennen sie unbestimmte Gefühle oder Stimmungen (im engern Sinne, wohingegen im weitern Sinne jedes Gefühl eine Stimmung genannt werden kann). Bei allen übrigen Gefühlen tritt der Inhalt mehr oder weniger bestimmt hervor; wir nennen sie bestimmte Gefühle.

2. Im folgenden haben wir zunächst diese beiden Klassen der unbestimmten und bestimmten Gefühle zu erörtern. Weiterhin ist noch jene Steigerung der Gefühle, welche eine Erschütterung der Seele bewirkt und als solche Affekt heißt, näher zu erörtern; endlich haben wir jenen eigentümlichen Sammelplatz des Fühlens und Strebens zu charakterisieren, welchen man das Gemüt nennt.

a) Die unbestimmten Gefühle.

§ 64.

1. Die unbestimmten Gefühle oder Stimmungen sind kürzer oder länger dauernde Gefühlszustände, welche sich, ohne einen bestimmten Inhalt aufzuweisen, als Erweiterungen oder Beengungen, Förderungen oder Störungen unserer Lebensthätigkeit bekunden. Nur nach dem Tonus kennzeichnen sie sich als gute, heitere, gehobene, oder als schlechte, trübe, gedrückte Stimmungen; letztere nennt man auch Verstimmungen.

2. Stimmungen entstehen zuvörderst aus einer Vielheit psychischer Elemente, welche nicht einzeln, sondern nur in ihrer Gesamtheit Eindruck auf die Seele machen. So entstehen:

a) Stimmungen aus Empfindungen. Eine Menge physischer Einflüsse (Witterung, Temperatur, Nahrung u. dgl.) wirkt fördernd oder störend auf das organische Leben, insbesondere auf das Nervensystem. Dadurch entstehen mannigfache schwache Empfindungen, welche zusammen die Seele affizieren, sie heiter oder trübe stimmen, sie aufgelegt machen bis zur Ausgelassenheit oder niedergedrückt bis zur apathischen Verstimmtheit. Krankhafte Affektionen des Nervensystems verursachen mitunter jene launenhafte Verstimmung, welche sich als ein rasches und unmotiviertes Überspringen von einer Stimmung in die entgegengesetzte kundthut.

b) Stimmungen aus Sinneswahrnehmungen. Wenn viele Gegenstände in rascher Folge auf uns einwirken, so versetzt uns der Wechsel der Wahrnehmungen (falls er nicht allzuschnell ist) in eine angenehme

Stimmung. (So die Stimmung des Reisenden, welcher im leichten Wagen durch eine wechselvolle Gegend eilt. Die entgegengesetzte Stimmung tritt ein, wenn die Gegend durch ihre Einförmigkeit kein Interesse bietet, oder wenn man sie allzurasch durcheilen muß.) Ferner versetzt jeder rhythmische Eindruck — der Takt der Musik, der Schritt des Marsches, die Bewegung des Tanzes — in eine gehobene Stimmung.

c) Stimmungen aus dem freien oder gehemmten Vorstellungslaufe. Wenn Vorstellungen sich in leichter Folge reproduzieren, wenn die Phantasie (z. B. im Zwiedunkel) in leichtem Fluge Vorstellungen an Vorstellungen reiht, wenn das Denken ohne Mühe eine Gedankenreihe durcheilt, so versetzt das alles die Seele in eine angenehme Stimmung. Dagegen tritt Verstimmung ein, wenn der Vorstellungslauf gehemmt ist, Gedächtnis, Phantasie und Denken gleichsam erlahmt sind. Unsere Seele gerät in eine gedrückte Stimmung, in den Zustand der Verwirrung und Fassungslosigkeit, wenn eine große Menge von Vorstellungen ohne Ordnung und Übereinstimmung sie gleichsam überströmt, wohingegen sie erleichtert und befriedigt gestimmt ist, wenn sie die Unordnung überwunden hat.

3. Auch aus dem befriedigten oder nicht befriedigten Thätigkeitstriebe entstehen Stimmungen. Weil das Leben der Seele ein Prozeß der Entwicklung und Ausbildung ist, so eignet ihr der Trieb nach Bethätigung ihrer Kräfte. Je nachdem diese Bethätigung leicht oder schwer von statten geht, ist die Seele aufgelegt oder mißgestimmt. Sie bedarf aber wie der Beschäftigung so auch der Erholung, und die abspannende Erholung versetzt sie in eine angenehme Stimmung. Diese Erholung wird aber nicht allein durch Ausruhen von aller Thätigkeit bewerkstelligt, sondern dieselbe, ja noch größere Erquickung gewährt der Seele der Übergang von einer Thätigkeit zu einer entgegengesetzten. Ferner kommt es auf die Art und Weise an, wie die Seele beschäftigt ist. Eine ihr zusagende Beschäftigung macht sie aufgelegt; wohingegen ein dauerndes Unbefriedigtsein mit einer Beschäftigung (z. B. wenn jemand seinen Beruf verfehlt hat) eine drückende, mitunter bis zum Lebensüberdruß quälende Stimmung hervorruft. Hierher gehören auch die Langweile und die Unterhaltung.

a) Das Unlustgefühl der L a n g w e i l e entsteht nicht, wie Herbart meint, durch bloße Verlangsamung unserer Vorstellungen (eine sehr langsame Erzählung langweilt den nicht, welchen die erzählte Sache interessiert), sondern aus dem Mangel an Interesse für die sich aufdringenden Vorstellungen. Dann nämlich bleibt der unbeschäftigten Seele nichts übrig als an die Zeit zu denken, welche eben zu langsam vergeht, weil das Thätigkeitsbedürfnis in derselben nicht befriedigt wird. Ist

ein vergangener Zeitmoment durch viele Vorstellungen ausgefüllt, so wird er uns in der Erinnerung länger, im gegenteiligen Falle kürzer; ist aber ein gegenwärtiger Zeitmoment mit vielen Vorstellungen ausgefüllt, so kommt er uns kürzer vor, im entgegengesetzten Falle länger. Übrigens hängt es von der durch Bildung und Angewöhnung disponierten Seele ab, ob sie durch etwas gelangweilt werde oder nicht. Denn je weniger die Sache neu und ungewohnt ist, desto leichter erregt sie Langweile. Verkehrte Bildung, Übersättigung an Genüssen für Geist und Herz kann zur Folge haben, daß der Mensch sich an allem langweilt und lebensmüde wird.

b) Das Lustgefühl der Unterhaltung ist das Gegenteil der Langweile. Bei der Unterhaltung ist die Zeit durch die sich aufdringenden Vorstellungen so ausgefüllt, daß ihr Verstreichen wenig oder gar nicht bemerkt wird. Dieses ist der Fall, wenn uns der Gegenstand der Unterhaltung interessiert, oder wenn mannigfaltiger Wechsel in dem Dargebotenen ist, wenn, wie Nahlowsky treffend bemerkt, „kurze Spannungen der Aufmerksamkeit, rasche Lösungen, leichte Erwartungen und kleine Übertreibungen miteinander wechseln“.

b) Die bestimmten Gefühle.

§ 65. Die individuellen Gefühle.

1. Die bestimmten Gefühle geben ihren Inhalt oder das, was auf die Seele einen angenehmen oder unangenehmen Eindruck macht, mehr oder minder klar im Bewußtsein kund. Sie beruhen sämtlich auf bestimmten Vorstellungen, entweder unmittelbar oder mittelbar, je nachdem sie unmittelbar durch eine Vorstellung angeregt werden, oder zunächst durch eine Begierde, welcher stets eine Vorstellung voraufgeht. Der Inhalt dieser Vorstellung erregt deshalb ein Lust- oder Unlustgefühl, weil er (wirklich oder scheinbar) eine Steigerung oder Schwächung des Seelenlebens bewirkt. Jede Vorstellung, deren Inhalt (Gegenstand) dem Lebenstriebe nach seiner sinnlichen oder geistigen, individuellen oder socialen oder religiösen Seite zuspricht oder widerspricht, erregt in der Seele (aber nur, weil sie ein angeborenes Gefühlsvermögen hat) ein Gefallen oder Mißfallen. Wie sich nun der Lebenstrieb in individuelle, sociale Triebe und in den religiösen Trieb auseinanderlegt, so lassen sich auch die Gefühle in individuelle, sociale und religiöse teilen.

2. Die individuellen Gefühle sind also diejenigen, welche der Einzelseele als solcher, ohne Beziehung auf andere Menschenseelen, entspringen. Sie sind entweder sinnlicher oder sinnlich geistiger oder geistiger Natur.

Die sinnlichen Gefühle sind jene Seelenerregungen, welche sich als Förderungen oder Störungen des niedern, sinnlichen Lebens kundgeben. Sie entstehen durch das Zusammentreffen von Vorstellungen mit sinnlichen Trieben. Was dem sinnlichen Wohlergehen als zusagend oder nicht zusagend vorgestellt wird, das macht auf uns einen wohlthuenden oder üblen Eindruck. Alle Vorstellungen also von Gegenständen, welche für unser sinnliches Dasein als Gut oder Übel erscheinen, rufen sinnliche Gefühle hervor, sowohl wenn diese Gegenstände unmittelbar wahrgenommen, als auch wenn sie bloß (in der Erinnerung oder Einbildung) vorgestellt werden. Ferner, wenn die vorgestellten Gegenstände durch die strebende Seele erreicht oder nicht erreicht sind, so entstehen sinnliche Gefühle. Bei denjenigen Gefühlen, die mit den sinnlichen Empfindungen verbunden sind, muß man indes den Unterschied zwischen Empfindung und Gefühl wohl beachten. Empfindung ist die sinnliche Affektion durch einen Nervenreiz; das entsprechende Gefühl ist die psychische Affektion infolge der sinnlichen Affektion. Daß die sinnlichen Gefühle wohl zu unterscheiden sind von den Empfindungen, zeigt die Erfahrung deutlich genug. Empfindungen sind lokalisiert (Schmerz, Wärme u. s. w.), werden örtlich empfunden, dagegen fehlt dem Gefühle die örtliche Bestimmtheit. Wenn die Empfindung die gleiche bleibt, kann das begleitete Gefühl sich ändern (Blau oder Grün machen an sich einen gefälligen, aber im menschlichen Gesichte gesehen, einen widerlichen Eindruck; dieselbe Melodie, öfter gehört, erregt weniger Lustgefühl). Das Gefühl kann fortdauern, nachdem die Empfindung vorüber ist. Das sinnliche Gefühl ist gleichsam das Echo der Empfindung, der die psychische Lebenslage verändernde Nachklang derselben, das Behagen oder Unbehagen, was derselben folgt. So wirken Hunger- und Durstempfindungen beunruhigend auf die Seele. Die Schmerzempfindung, durch übermäßige Nervenerregung hervorgerufen, geht ununterscheidbar in ein Schmerzgefühl über. Die Wahrnehmung von Gegenständen, welche unsern sinnlichen Lebensbedürfnissen dienen (z. B. Anblick von Speisen), ruft ein angenehmes Gefühl hervor; der Anblick von faulenden Substanzen bewirkt ein Ekelgefühl. Auch die specifischen Sinnesempfindungen (die einzelnen Farben, Töne, Geschmäcke, Gerüche) erregen in der Seele eigentümliche Gefühle. Licht erfreut, Finsternis verstimmt; das Weiße (Lichtfülle) ermuntert; das Schwarze (Lichtmangel) drückt nieder; Gelb, Orange, Rot (warme Farben) wirken aufregend; Blau (kalte Farbe von den Malern genannt) flößt Beruhigung, Violet Beunruhigung, Grün ein heiteres Genügen ein. — Ähnlich verhält es sich mit den Tönen. Die Seele hat eine Klangfreude und findet absolute Stille auf die Dauer unerträglich. Die aufsteigenden Töne wirken aufregend, die absteigenden besänftigend und niederdrückend. Von

verschiedener Einwirkung auf die Seele ist außerdem die verschiedene Klangfarbe der Instrumente, insbesondere der Timbre der menschlichen Stimme. Bei den Geschmäcken und Gerüchen lassen sich ähnliche (aufregende oder beschwichtigende) Gefühlseindrücke beobachten. — Zur Erklärung dieser Erscheinungen läßt sich vielleicht anführen, daß die Nervenreize bei den specifischen Sinnesempfindungen in verschiedener, dem organischen Leben zuträglicher oder nicht zuträglicher Weise die Nerven stimmen, und daß diese Stimmung sich mit der betreffenden Sinnesempfindung auf die Seele überträgt. Übrigens werden diese Gefühle modifiziert durch die jeweilige Nerven- und Seelendisposition.

3. Die sinnlich geistigen Gefühle sind Seelenerregungen, wo Sinn und Geist zugleich befriedigt oder nicht befriedigt werden. Es sind die ästhetischen Gefühle. Sie charakterisieren sich als Gefühle des reinen, interesselosen Wohlgefallens oder Mißfallens: Lustgefühle des Schönen mit den Modifikationen des Erhabenen, Tragischen, Lächerlichen, Komischen, Anmutigen, und Unlustgefühle des Häßlichen mit den Modifikationen des Niedrigen, Gemeinen.

a) Schön ist, was an sich betrachtet unser Wohlgefallen erregt. Das Schöne gefällt ohne alle Nebenrücksichten, rein und allein, weil es schön ist. Hat dasselbe den Charakter des (physisch oder geistig oder sittlich) Großartigen, so entsteht das Gefühl des Erhabenen. Tritt dasselbe in der Weise auf, daß etwas Großartiges erwartet wird, und plötzlich etwas ganz Kleines entsteht, so wirkt dieses komisch. Dagegen hat es eine tragische Wirkung, wenn menschliche Willensenergie, von den höchsten Normen des sittlichen Handelns geleitet, mit Hindernissen in einem Kampfe erscheint, welcher auf uns einen erhebenden Eindruck macht. Überraschende Wahrnehmung von unschädlichen Unschicklichkeiten oder Ungereimtheiten rufen das Gefühl des Lächerlichen hervor. Anmut erweckt der schöne Gegenstand, wenn er die Form des Feinen, Zarten, Sanften zeigt.

b) Häßlich nennen wir dasjenige, was an und für sich unser Mißfallen erregt. Das Häßliche mißfällt ohne alle Nebenrücksichten, bloß weil es häßlich ist. Tritt dasselbe unter der Form des Niedrigen, insbesondere des geistig oder sittlich Niedrigen auf, so erregt es das Gefühl des Niedrigen, Gemeinen.

Durch die beiden höhern Sinne (Gesicht und Gehör), sowie durch die Phantasie werden der Seele Objekte vorgestellt von solcher Beschaffenheit, daß sie sofort ästhetisch angeregt wird. Es ist nicht die Aufgabe der Psychologie, sondern der Ästhetik, im einzelnen nachzuweisen, von welcher Beschaffenheit die Gegenstände sein müssen, wie insbesondere Form und

Gehalt derselben in Betracht kommen, um bei ihrer Vorstellung in uns den Eindruck des Schönen oder Häßlichen zu bewirken. Im allgemeinen wird in uns das Gefühl des Schönen erregt, wo übersinnliche Vollkommenheit lichtvoll in die sinnliche Erscheinung tritt. Je größer die übersinnliche Vollkommenheit und je lichtvoller ihre sinnliche Offenbarung, desto größer unser ästhetisches Wohlgefallen. Überall, wo wir Einheit in der Mannigfaltigkeit, Symmetrie und Proportion der Teile, Rhythmus in der Succession, Harmonie des Innern und Äußern wahrnehmen, da tritt eine innere Vollkommenheit in die Erscheinung, da wird das Herz ästhetisch angeregt. Die Schönheit ist für uns weder etwas rein Sinnliches, noch etwas rein Geistiges, sondern Ineinsbildung beider. Es ist eine Idee, ein geistiger Gehalt, welcher in der sinnlichen Form, in der äußern Gestalt lichtvolle Darstellung findet. Während der Sinn die Erscheinung wahrnimmt, leuchtet dem Denkgeiste die innere Idee ein, und unsere sinnlich geistige Seele wird in dem Maße ästhetisch angeregt, als die Idee in der Erscheinung sich lichtvoll ausdrückt. Nach der Vollkommenheit des innern Gehaltes und nach der Vollkommenheit der äußern Gestalt bestimmt sich der Grad der Schönheit und des ästhetischen Gefühles. Was uns als schön erscheinen soll, das muß in sich wert- und kraftvoll sein und uns mit voller Lebendigkeit ergreifen, das muß eine Idee in möglichst adäquater Form zum Ausdruck bringen. Hieraus folgt aber nicht, daß es nur eine sinnlich geistige Schönheit gebe. Die rein geistigen Wesen besitzen eine höhere, und das göttliche Wesen besitzt die höchste Vollkommenheit im lichtvollsten Glanze. Ihnen kommt also eine höhere Schönheit zu als den sinnfälligen Dingen, und das Schönheitsgefühl ist bei ihnen ein rein geistiges Gefühl. Anders bei uns Menschen, denen die innere Vollkommenheit nur in sinnlicher Erscheinung sich darstellt, bei denen also die Schönheit und das Schönheitsgefühl sinnlich geistiger Natur ist. Wir sind sinnlich geistige Wesen, unser Leben zeigt große Mannigfaltigkeit bei innerer Einheit, und es entfaltet sich dann am vollkommensten, je harmonischer und einheitlicher das Mannigfaltige zusammenstimmt. Daher werden wir bei allen Erscheinungen ästhetisch angeregt, wo Einheit und Mannigfaltigkeit, Idee und Form zusammen passen, wo Sinn und Geist zugleich befriedigt werden. Wo ein Mißverhältnis zwischen beiden sich offenbart, da tritt das Gefühl des Häßlichen hervor. Daher macht das Disharmonische, Sichwiderstreitende, Zwiespaltige den Eindruck des Häßlichen (die Amphibien z. B. sind häßlich, weil sie entgegengesetzte Klassen von Naturwesen, und zwar höchst unvollkommen und unbestimmt darstellen; und ebenso erregen die Affen unser ästhetisches Mißfallen, weil sie dem Menschen ähneln und doch so verschieden von ihm sind). — Weil die ästhetischen Gefühle einen Grundzug und nicht

zufällige Sonderinteressen der Seele affizieren, so haben sie eine hervorragend objektive, allgemein gültige Bedeutung. Das ästhetische Urteil, welches von dem Schönheitsgefühle getragen wird, beansprucht allgemeine Gültigkeit, und deshalb ist eine Wissenschaft der Ästhetik möglich. Dabei besteht, daß das Schönheitsgefühl (durch den Einfluß des Alters, des Geschlechtes, der Erziehung, der Religion, der Zeitrichtung u. dgl.) in sehr verschiedenem Grade der Reinheit und Unreinheit ausgebildet werden kann. Daher ist der (ästhetische) Geschmack, d. h. das vollkommen oder unvollkommen ausgebildete Schönheitsgefühl und das dadurch bedingte Schönheitsurteil bei den Menschen sehr verschieden.

4. Die geistigen Gefühle sind jene Seelenerregungen, welche als Förderung oder Störung des geistigen Lebens sich kennzeichnen. Wir haben einen angeborenen (aber verschieden entwickelten) Trieb nach dem Wahren und dem sittlich Guten. Daher wird unser Herz erregt, wo die entsprechenden Vorstellungen sich einstellen. Die geistigen Gefühle sind also teils intellektuelle, teils moralische, welch letztere allerdings auch und vorzüglich socialer Natur sind.

a) Die intellektuellen Gefühle sind jene, welche der Erkenntnis des Wahren und des Wahrscheinlichen, sowie des Unwahren und des Zweifelhaften nachfolgen und voraufgehen. Zunächst verschafft die Erkenntnis einer Wahrheit, die glückliche Lösung eines Problems Wohlgefallen, während die Entdeckung einer Unwahrheit oder Falschheit unser Mißfallen erregt. Wenn unser Forschen im Zweifel stecken bleibt, fühlen wir uns unbefriedigt, während das Durchdringen, wenn auch nur zum Wahrscheinlichen, uns wohlthut. — Ferner und im engern Sinne ist das Wahrheitsgefühl dasjenige, welches der klaren Erkenntnis voraufgeht, nämlich das unmittelbare Innewerden, daß eine Sache (eine Darstellung, Erzählung u. dgl.) wahr oder wahrscheinlich oder falsch sei, noch ehe der Verstand darüber zur Klarheit gekommen ist. Dieses Gefühl ist also gleichsam eine Anticipation der Erkenntnis, ein gewisser Takt, welcher zu einem Urteile bestimmt, für welches die Gründe entweder nicht zureichen oder noch nicht klargelegt sind. Von diesem Gefühle lassen sich Menschen, welche des Denkens weniger fähig sind (z. B. das weibliche Geschlecht), am häufigsten leiten und treffen nicht selten das Richtige besser als scharfe Verstandesmenschen. — Zur Erklärung dieses Gefühles müssen wir annehmen, daß die Seele nur deshalb an der Wahrheit ein Wohlgefallen und an der Unwahrheit ein Mißfallen hat, weil jene ihrem Wesen zusagt, diese ihm widerspricht, d. h. weil sie einen angeborenen Trieb für Wahrheit oder einen angestammten Sinn für dieselbe hat (nihil est menti veritatis luce dulcius. Cicero). Ihrem

Lebenszwecke, sich möglichst vollkommen zu entwickeln, entspricht zuvörderst, daß sie das, was zur Erreichung desselben dient, richtig erkenne; jede Enttäuschung wirkt unangenehm. Weil aber das kurzsichtige Denken hier so oft fehlgreift, so hat die Seele in dem angeborenen Wahrheitssinne einen dem Denken zu Hilfe kommenden Fühler des Richtigen. Dieser Wahrheitssinn hat freilich nach Anlage und Entwicklung bei dem einzelnen Menschen sehr verschiedene Grade der Reinheit und Vollkommenheit. Weiterhin überträgt sich dann das Wahrheitsgefühl auch auf Erkenntnisse, die nicht unmittelbar zur Lebensförderung dienen. Übrigens stützt sich dieses Wahrheitsgefühl vielfach auf frühere Erfahrungen, ähnliche Fälle, die wir noch dunkel in Erinnerung haben.

b) Die moralischen Gefühle sind solche, die mit den sittlichen Willenshandlungen (vgl. § 57) verknüpft sind. Wir sind sittlich angelegte Wesen, welche in dem Gewissen (§ 56, 5) einen angestammten Sinn für das sittlich Gute, sowie einen Beurteiler und Richter unserer Handlungen besitzen. Daß wir unsere wahre Selbstvollendung nur den Forderungen des Gewissens entsprechend erreichen können, das ist ein Grundzug unserer Seele. Daher das Gefühl der Selbstachtung, wenn unser Leben mit dem Gewissen harmoniert, sowie das Gefühl der Selbstverachtung, wenn das Gegenteil der Fall ist; daher auch das süße Gefühl der Zufriedenheit nach einer sittlich guten und das bittere Gefühl der Reue nach einer sittlich bösen Handlung. (Reue nach vollzogenen Handlungen kann allerdings auch aus andern als sittlichen Motiven entstehen, z. B. wegen eines zeitlichen Schadens oder aus Furcht vor Strafen.) Daß das sittliche Gefühl, welches unsere Handlungen lobt oder tadelt, nicht bei allen Menschen übereinstimmt, hat darin seinen Grund, daß das Gewissen einer richtigen und einer unrichtigen Ausbildung fähig ist.

5. Alle unsere individuellen Gefühle werden erregt durch Vorstellungen, deren Inhalt mit den Bedürfnissen irgend eines sinnlichen oder geistigen Triebes übereinstimmt. Dabei macht es einen Unterschied, ob der Inhalt dieser Vorstellungen ein gegenwärtiger oder ein vergangener oder ein zukünftiger Gegenstand ist.

a) Ist der Gegenstand der Vorstellung der Seele gegenwärtig, in ihrem Besitze, so erfüllt er die Seele mit Lust, Wonne, Entzücken, oder aber mit Unlust, Schmerz, Gram, je nach dem Grade der Steigerung oder Störung, welche er dem Seelenleben bereitet oder doch augenblicklich zu bereiten scheint.

b) Gehört der Gegenstand der Vergangenheit an, so vermag die Erinnerung an denselben die Seele in eine ähnliche (gewöhnlich

schwächere) Erregung zu versetzen, als wenn der Gegenstand ihr gegenwärtig wäre. Ist die vergangene Sache ein selbsterlebtes Ereignis, so kann, je nach der augenblicklichen Seelendisposition, ein dem damaligen ähnliches oder entgegengesetztes Gefühl entstehen.

c) Wenn der Gegenstand der Vorstellung ein zukünftiger ist, so kann ähnlich, wie bei der Erinnerung, die Phantasie denselben vergegenwärtigen und die Seele dadurch angenehm oder unangenehm (eingebildet) affizieren. Ist aber der zukünftige Gegenstand ein von uns erwarteter, so entsteht das Gefühl der Erwartung, dessen Hauptformen Hoffnung, Furcht und Zweifel sind. Das Gefühl als solches geht immer auf einen gegenwärtigen Zustand; dieser Zustand ist hier die Vorstellung eines zukünftigen Gutes oder Übels. Das Gefühl der Erwartung verbindet sich mit der Vorstellung eines zukünftigen Ereignisses, dessen Eintreffen uns mehr oder minder wahrscheinlich ist. Aber nicht das Voraussehen jedes beliebigen, sondern nur eines uns interessierenden Ereignisses weckt das Gefühl der Erwartung, und damit uns ein solches Ereignis interessiere, müssen wir aus Erfahrung überzeugt sein, daß es uns Lust oder Unlust bereiten werde. Das Gefühl der Erwartung ist entweder ein Lust- oder ein Unlustgefühl, d. h. entweder freudige oder bange Erwartung, Hoffnung oder Furcht.

α) Die Hoffnung ist demnach die Erwartung eines erwünschten Ereignisses (Erreichung eines Gutes oder Abwendung eines Übels), bei welcher Erwartung die in der Vorstellung vorausgenommene Befriedigung die Seele angenehm affiziert. Je wahrscheinlicher der günstige Ausgang wird, desto mehr nimmt die Hoffnung den Charakter der Zuversicht und des Mutes an. Das Eintreffen des erwarteten Ereignisses flößt Befriedigung, das Nichteintreffen Enttäuschung ein.

β) Die Furcht oder Besorgnis ist die Erwartung eines unerwünschten Ereignisses (Eintreffen eines Übels oder Nichteintreffen eines Gutes), bei welcher die in der Vorstellung vorausgenommene Lebensstörung zur Unlust stimmt. Je wahrscheinlicher der ungünstige Ausgang wird, desto mehr steigert sich die Furcht zum Verzagen, Verzweifeln. Das Eintreffen des gefürchteten Ereignisses verursacht Schmerz, Kummer, Gram, das Nichteintreffen dagegen Beruhigung.

γ) Geht die Erwartung auf ein Mögliches, d. h. auf mehrere gleich möglich erscheinende Ausgänge einer Sache, so entsteht das Gefühl des (praktischen) Zweifels. Die verschiedenen möglichen Ausgänge haben ein verschiedenes Interesse für die Seele, und eben durch dieses Interesse wird das Unruhegefühl des Zweifels bewirkt, nicht aber, wie Herbart meint, durch den bloßen Wechsel der Vor-

stellungen, von denen bald die einen, bald die andern durch Hilfsvorstellungen gehoben oder zurückgedrängt würden. Ist das Interesse sehr groß und keine Aussicht auf Lösung, so steigert sich der Zweifel zur Verzweiflung.

§ 66. Die socialen Gefühle.

1. Wir Menschen haben als unzulängliche Wesen eine natürliche gegenseitige Anweisung aufeinander und daher einen Trieb des Zusammenlebens miteinander. Aus diesem socialen Triebe in seinen Verzweigungen entstehen Lust- und Unlustgefühle der mannigfaltigsten Art. Im allgemeinen lassen sie sich als Gefühle der Zuneigung und der Abneigung, oder der Liebe und des Hasses bezeichnen. Liebe und Haß sind Zustände, welche aus einer doppelten Wurzel, dem Gefühls- und dem Strebungsvermögen, hervorwachsen, ein Fühlen und Streben in sich vereinigen.

2. Die Liebe kennzeichnet sich als das beglückende Lustgefühl, das aus der Vereinigung, dem Zusammenleben mit der geliebten Persönlichkeit entweder in der anticipierenden Vorstellung oder in Wirklichkeit erfolgt. Das erste Stadium dieses Gefühles ist das Wohlgefallen an der betreffenden Persönlichkeit. Indem sich dann mit diesem Gefühl das Verlangen nach dem Besitze derselben verknüpft zur Förderung des eigenen Glückes, entsteht die Liebe des Verlangens (amor concupiscentiae), wogegen die Liebe den Charakter des Wohlwollens (amor benevolentiae) annimmt, wenn man uneigennützig nur das Wohl der geliebten Persönlichkeit im Auge hat. Je nach Verschiedenheit der Bedürfnisse und Verhältnisse der Menschen zu einander giebt es verschiedene Arten der Liebe.

a) Die bedeutendste und intensivste Form der Liebe ist die Geschlechtsliebe, d. h. das auf dem Geschlechtstriebe beruhende Wohlgefallen an einer Person andern Geschlechts, verbunden mit dem lebhaften Begehren nach dauernder Vereinigung mit derselben. Das geschlechtliche Moment ist allerdings unzertrennlich von dieser Liebe, tritt aber immer mehr in den Hintergrund, je reiner und je geläuterter sie auftritt, je mehr das Bedürfnis und Verlangen nach seelischer Ergänzung den Vordergrund einnimmt.

b) Die aus der Geschlechtsliebe hervorgehende eheliche Verbindung bildet die Grundlage der Familie. In derselben tritt die Liebe wieder in verschiedenen Formen auf, als Gatten-, Kinder-, Eltern-, Geschwister- und (in der erweiterten Familie) Verwandtenliebe. Über den Kreis der Familie erweitert sich die Liebe zur Stammes-, Nationalitäts-, Vaterlandsliebe.

c) Nicht allein auf dem Boden geschlechtlicher, verwandtschaftlicher Verhältnisse wächst und blüht die Liebe, sondern auch auf dem Grunde der menschlichen Natur als solcher. Im Menschen wohnt der Trieb nach Geselligkeit, ein Bedürfnis, mit Menschen umzugehen. Unter den Menschen fühlt sich aber der eine mehr zu diesem, der andere mehr zu jenem hingezogen, weil sie mehr harmonieren in seelischen Anlagen, oder in Denk- und Handlungsweisen, oder auch in zeitlichen Interessen. Wenn mehrere eines und dasselbe lieben und verehren, so können sie sich auch einander lieben und verehren; wenn aber nichts Gemeinsames geliebt und verehrt wird, so ist auch keine gegenseitige Liebe und Verehrung möglich. Eine solche gegenseitige Liebe charakterisiert die Freundschaft, welche im weitern Sinne aus den verschiedensten Motiven erwachsen kann, in der wahren Bedeutung aber nur eine auf sittlichen Grundsätzen beruhende, von gegenseitiger Achtung und Überzeugung des herzlichsten, uneigennützigsten Wohlwollens getragene dauernde Liebe ist.

3. Der Haß ist das beunruhigende, oft verzehrende Unlustgefühl, welches mit der entschiedenen Abneigung gegen andere Personen verknüpft ist. Zunächst beginnt der Haß mit einem entschiedenen Mißfallen an der betreffenden Person. Gegenüber der Liebe des Verlangens zeigt er sich dann als entschiedenes Sträuben gegen die fremde, unser eigenes Wohlleben (scheinbar oder wirklich) gefährdende Persönlichkeit. Geht er in Übelwollen gegen die gehaßte Person über, so bildet er den Gegensatz zur Liebe des Wohlwollens. Der Haß erwächst aus dem Gefühle geschehener oder voraussichtlicher Störung unseres Wohllebens durch eine fremde Persönlichkeit. Erfolgt daraus ein hoher Grad von Widerwillen, so ist der Haß fertig; als dauernder Zustand heißt er Feindschaft. (Ursachen des Hasses sind erlittene, sowie andern zugefügte Beleidigungen, gekränkte Liebe und Freundschaft, Vorurteile, zeitliche Interessen u. dgl.) Der Haß geht bald auf einzelne, bald auf mehrere Personen (Familien-, Standes-, National-, Sektenhaß u. s. w.); der allgemeine Menschenhaß (Misanthropie), diese teils aus körperlichen Leiden, teils aus traurigen Erfahrungen hervorgehende tiefe Verstimmung, welche nicht immer ein Übelwollen einschließt, ist in der Regel ein seelenkranker Zustand. Übrigens geht sowohl der Haß als auch die Liebe in weiterer Bedeutung nicht allein auf persönliche, sondern auch auf unpersönliche Wesen, auf alle Sachen, die unser Wohlgefallen und Begehren oder unser Mißfallen und Verabscheuen erregen.

4. Unter den socialen Gefühlen nehmen eine hervorragende Stelle die sympathischen oder Mit-Gefühle ein, deren Grundformen Mitfreude, d. h. das Lustgefühl über fremdes Wohl, und Mitleid,

d. h. das Unlustgefühl über fremdes Weh, sind. Schon die Natur hat dafür gesorgt, daß der Mensch durch mimische Bewegungen (vgl. § 62, 2) seine Gefühle andern Menschen nicht allein absichtlich, sondern auch absichtslos verrät und dadurch ihr Mitgefühl wachruft. Durch Wahrnehmung dieser Anzeichen fremder Gefühle sowie durch Phantasievorstellung derselben erregen sich in uns ähnliche Gefühle. Wir freuen uns mit den Freudigen und trauern mit den Trauernden. Indessen ist die Mitfreude seltener als das Mitleid. Denn erstere kann nur entstehen, wenn sie nicht durch das entgegengesetzte Gefühl des Neides behindert wird, was aber zumeist der Fall ist. Mitleid aber wird weniger behindert, weil das entgegengesetzte Gefühl der Schadenfreude seltener ist. Mitleid stellt sich bei jedem nicht ganz abgestumpften und verdorbenen Menschen leicht und unwillkürlich ein, Mitfreude aber wegen der Selbstsucht viel seltener. Daher ist die Mitfreude ungleich edler als das Mitleid. „Zum Mitleid", sagt Jean Paul, „gehört ein Mensch, zur Mitfreude ein Engel." Ein Analogon von Mitgefühl finden wir auch bei den vernunftlosen Tieren, aber ein eigentliches Mitgefühl nur bei dem selbstbewußten Menschen. Denn im Mitgefühl empfindet der Mensch allein seinen eigenen Zustand, und der fremde Gefühlszustand ist ihm bloß Veranlassung, in sich eine ähnliche Gefühlserregung zu wecken. Daher ist das Mitgefühl nicht vorhanden, wenn man sich des Unterschiedes der eigenen von der fremden Persönlichkeit nicht bewußt ist. Übrigens hängt die nähere Beschaffenheit des Mitgefühls sowohl von der Disposition des Mitfühlenden, als auch von seiner Beziehung zu der betreffenden fremden Persönlichkeit ab. Das Mitgefühl ist daher um so stärker und reiner, je gefühlvoller der Mensch angelegt und je reiner die Gefühlsseite in ihm entwickelt ist, je ähnlichere Zustände der Freude oder des Leides er selbst schon erlebt hat, und je lebhafter er sich durch die Phantasie in die glückliche oder unglückliche Lage des Mitmenschen versetzen kann. Was ferner die Beziehung zu der fremden Persönlichkeit betrifft, so leuchtet ein, daß das Mitgefühl um so größer ist, je näher uns die fremde Persönlichkeit steht und je höher wir sie schätzen. Nach der Verschiedenartigkeit der Liebe modifiziert sich auch das Mitgefühl. Ist uns die fremde Person gleichgültig oder gar verhaßt, so regt sich das Mitgefühl entweder gar nicht, oder es entsteht das antipathische Gefühl des Neides, d. h. der Unlust über fremde Lust, sowie der Schadenfreude, d. h. der Lust über fremde Unlust. Es kann aber auch das Mitgefühl so abgestumpft oder irre geleitet sein, daß man, ohne eigentliche Abneigung gegen die fremde Persönlichkeit zu hegen, sich weidet an deren Schmerzen, ein Wonnegefühl über deren Qualen empfindet (Gladiatorenspiele u. dgl.).

Von den sympathischen Gefühlen muß man unterscheiden die sogen. Sympathie und Antipathie, d. h. das dunkle Gefühl des Hingezogenwerdens zu einer fremden Persönlichkeit oder des Abgestoßenwerdens von derselben infolge des ersten flüchtigen Eindruckes. Hier ist es nicht der Gefühlszustand des andern, sondern seine ganze Individualität, welche uns, ohne daß wir sofort den Grund wissen, anmutet oder anwidert. Nicht selten mag eine gewisse Idiosynkrasie zu Grunde liegen, d. h. eine eigentümliche, abnormale Erregbarkeit durch gewisse sinnliche Wahrnehmungen (vgl. § 52, 2).

5. Dem Mitgefühl gegenüber steht als sociales Gefühl das Selbstgefühl. In weiterer Bedeutung sind alle Gefühle Selbstgefühle, weil Selbstaffektionen der Seele, im engern und eigentlichen Sinne aber ist das Selbstgefühl das Innewerden der eigenen Kraft und Geltung, Würde und Bedeutung im Vergleich mit andern Personen. Wir haben einen Trieb, wie zur Entfaltung und Vervollkommnung, so auch zur Geltendmachung des eigenen Daseins. Daher das erhebende Gefühl der Ehre, des Ruhmes, sowie das niederdrückende Gefühl der Unehre, der Schmach und Schande. Eigene äußere Handlungen, die unser Selbstgefühl herunterdrücken, unsere Geltung und Achtung bei andern vermindern, erregen das verwirrende Gefühl der Scham (z. B. Verstöße gegen den Anstand, gegen conventionelle Gebräuche, insbesondere moralische Vergehen, vgl. § 66, 6; man kann indes auch aus Mitgefühl mit einem andern erröten). Die Selbstschätzung kann nun eine richtige und falsche, eine zu hohe und eine zu niedrige sein. Infolgedessen offenbart sich das Selbstgefühl in den entgegengesetzten Formen der Selbstachtung oder der Selbstverachtung, der Bescheidenheit und Demut, oder der Anmaßung, der Eitelkeit und des Stolzes.

6. Endlich haben wir noch der moralischen Gefühle, sofern sie socialer Natur sind, Erwähnung zu thun. Die Forderungen des Gewissens und die hiermit verknüpften Gefühlsregungen beziehen sich nicht allein auf das individuelle, sondern auch auf das sociale Leben. Wir haben gegenseitige, vom Gewissen vorgeschriebene oder gebilligte Pflichten und Rechte und ein damit verbundenes Pflicht- und Rechtsgefühl. Jenes treibt uns an, unsern Verpflichtungen gegen andere nachzukommen, und beruhigt uns, wenn wir ihnen nachgekommen sind; dieses erfüllt mit Lust oder Unlust, sowohl wenn unsere Rechte von andern, als auch wenn anderer Rechte von uns geachtet oder mißachtet werden. — Das Gefallen am sittlich Guten und das Mißfallen am sittlich Bösen regt sich nicht allein bei unsern eigenen in Beziehung zu andern stehenden Handlungen, sondern auch bei der Wahrnehmung fremder Handlungen, weil sie zu dem, was sie nach den Forderungen des Gewissens sein sollen, entweder stimmen oder nicht stimmen. Jede sittlich gute That und jede tugendhafte Gesinnung erfreut und rührt uns, sowie jede das Recht verletzende, die Tugend verhöhnende

Handlung uns mit Unwillen und Entrüstung erfüllt, und zwar in dem Grade, als die sittliche oder unsittliche Handlung Bedeutung hat und als wir selbst sittlich entwickelt sind. — Der Wächter unseres moralisch-socialen Lebens ist die sittliche Scham, jenes in der Schamröte sich äußernde Gefühl der Verlegenheit und Verwirrung, wenn unsere sittliche Würde und Achtung andern gegenüber in Gefahr ist, verletzt zu werden, oder durch entdeckte Fehltritte wirklich verletzt sich zeigt. Sie zeigt sich am stärksten in der Sphäre der Sittsamkeit (Keuschheit) und der Wahrhaftigkeit, diesen Grundpfeilern der socialen Ordnung.

§ 67. Die religiösen Gefühle.

1. Während die individuellen Gefühle Affektionen der Seele durch ihre in keiner Beziehung zu andern Seelen stehenden Zustände, und die socialen Gefühle Erregungen der Seele infolge ihrer Beziehung zu andern Menschenseelen sind, kennzeichnen sich die religiösen Gefühle als Affektionen der Seele durch ihre Beziehung zu Gott. Schon das Gewissen und das hiermit verknüpfte moralische Gefühl involviert eine Beziehung zu Gott, aber eine mittelbare, sofern das Gewissen ein von Gott uns mitgegebener Wegweiser zu unserer wahren Vollkommenheit ist. Das religiöse Gefühl aber ist ein unmittelbares Innewerden unserer Beziehung zu Gott, dem Urgrunde und Endziele unseres Seins und Lebens. Wir besitzen einen angestammten religiösen Sinn, welcher sich im religiösen Gefühle kundthut.

2. Das religiöse Gefühl hat eine doppelte Seite: einmal geht es der bestimmten Gotteserkenntnis vorauf, sodann folgt es derselben nach. In ersterer Beziehung hat das religiöse Gefühl die mehr unklare Form des Unbefriedigtseins mit dem Vergänglichen, Hinfälligen, Endlichen, sowie des dunklen Ahnens des Unvergänglichen, Unbedingten, Unendlichen und der Abhängigkeit von demselben. In dieser Gestalt gehört es zum Wesen der menschlichen Natur, welcher ein angestammter religiöser Trieb eignet, ein unbestimmtes Suchen und Sehnen nach dem wahren (ewigen und unendlichen) Gute, das allein unsern Glückseligkeitstrieb befriedigen kann.

3. Ist das religiöse Gefühl in der genannten Form eine dunkle Anticipation des Gottesbewußtseins, so zeigt es sich in der zweiten Gestalt auf Grundlage des Gottesbewußtseins in den bestimmten Gestalten der Ehrfurcht, Bewunderung und Anbetung der unendlichen Macht und Größe Gottes, der Liebe zu seiner unerfaßlichen Vollkommenheit und Güte, der Dankbarkeit für seine Wohlthaten, des ungeteilten Hingegebenseins an seine Liebenswürdigkeit in der Andacht, des vollkommenen Befriedigtseins endlich durch die Hingabe an Gott in der Gottseligkeit.

4. Der angestammte religiöse Sinn ist einer mehr oder weniger vollkommenen Entwicklung, sowie einer wahren und einer falschen Ausbildung fähig. Dadurch ist der Wert oder Unwert unserer religiösen Gefühle bedingt. Hierbei kommen zwei Momente in Betracht. Erstlich hängt der Wert unserer religiösen Gefühle von der Richtigkeit und Vollkommenheit unserer Gotteserkenntnis, sowie des durch diese bedingten religiösen Glaubens ab. Dem Aberglauben können nur falsche religiöse Gefühle entsprießen, die häufig zum Fanatismus anwachsen. Sodann kommt es auf die Seelendisposition an, ob die religiösen Gefühle echt oder unecht sind. Gefühlsverweichlichung und Überspanntheit der Phantasie disponieren zur religiösen Schwärmerei. Geschlechtliche Verirrungen, das Gefühl des Verlassen- und Getäuschtseins, führen nicht selten zur Frömmelei und Andächtelei.

c) Die Affekte.

§ 68. Beschaffenheit derselben im allgemeinen.

1. Im Gefühlsleben treten gewisse Zustände auf, welche wegen ihrer Eigenartigkeit noch einer besondern Erörterung bedürfen. Wir nennen sie Affekte. Diese sind im allgemeinen ungewöhnlich starke Gefühle. Aber nicht jedes ungewöhnlich starke Gefühl ist schon ein Affekt. Denn es giebt Gefühle von großer innerer Stärke, welche die Seele tief durchdringen (z. B. innige Liebe, ein tiefes Wahrheits-, Ehr- und Rechtsgefühl u. dgl.) und doch den Charakter des Affektes nicht haben. Affekt ist ein sehr starkes Gefühl, welches die Seele gewaltsam erschüttert und das Gleichgewicht des Innenlebens plötzlich aufhebt. Überlegung und Selbstbestimmung wird durch eine solche plötzliche Gefühlsaufwallung gehemmt oder momentan unmöglich gemacht. Affekte sind also Äußerungen des Gefühlsvermögens, nicht aber des Strebungsvermögens. Man faßt mitunter den Affekt als eine heftige, starke Bewegung des Strebens nach einem Gute oder gegen ein Übel auf. Nun stellen sich unverkennbar solche Seelenerschütterungen infolge eines heftigen, leidenschaftlichen Begehrens sehr leicht ein. Aber daraus folgt nicht, daß Affekte und heftige Begierden identisch seien (vgl. § 50, 2). Wir sehen im Gegenteile häufig genug Affekte auftreten, ohne daß irgend ein Begehren dabei vorhanden ist. Wahrnehmungen oder Vorstellungen, welche sich ganz unerwartet einstellen, regen die Seele mitunter so auf, daß sie zu gar keinem Streben oder Sträuben übergehen kann (z. B. der Anblick einer prachtvollen Naturerscheinung erfüllt die Seele mit Entzücken, ohne irgend ein Verlangen zu erregen; der Schrecken bei einer plötzlich einbrechenden Gefahr lähmt alle Thatkraft; der Schmerz bei einer ganz unerwarteten

Trauernachricht tritt ohne irgend ein Streben auf). Zuweilen sind solche Affekte allerdings Veranlassungen zu Strebungen, aber fallen durchaus nicht mit ihnen zusammen. Erst wenn die Erschütterung der Seele nachläßt und infolgedessen ein zu begehrendes Gut oder zu verabscheuendes Übel vorgestellt wird, schickt sich die Seele zum Streben oder Sträuben an.

2. Weil der Affekt eine Seelenerschütterung ist, wodurch die Seele augenblicklich außer sich gerät, so wirkt er auch mächtig auf das organische Leben ein, indem er das Gehirn erschüttert und infolgedessen durch Erregung der Bewegungsnerven die einzelnen Glieder des Leibes aufregt. Es giebt wohl keinen Affekt, welcher sich nicht körperlich äußert, nicht als wenn diese Verkörperung des Affektes zum Wesen desselben gehörte. Denn wie jedes Gefühl, so ist auch der Affekt an sich ein rein seelischer Akt, welcher zu seinem Zustandekommen keiner Mitwirkung eines körperlichen Organes bedarf. Aber wegen der Stärke und Heftigkeit, womit er die Seele erschüttert, hat er naturgemäß eine Erschütterung des Körpers zur Folge. Was oben (§ 62, 2) über die Rückwirkung der Gefühle auf den Organismus bemerkt wurde, gilt vorzüglich von den Affekten. Vom Gehirn aus verbreitet sich die leibliche Bewegung auf das Muskel- und Gefäßsystem, also zunächst auf die Gesichtsmuskeln, dann auf die Nerven des Schlundes, der Stimm- und Atmungsorgane, des Herzens, der Eingeweide und der äußern Extremitäten. Dabei ist die leibliche Erregung qualitativ verschieden je nach der Verschiedenheit der Affekte (Erblassen vor Schreck, Herzklopfen bei der Furcht, keuchender Atem im Zorn u. dgl.). Affekte können Geistesstörungen, ja plötzlichen Tod zur Folge haben durch Lähmung des Gehirns oder des Herzens, sowie durch Blutergießung aus den überfüllten Gefäßen. Auffallend ist die Einwirkung einzelner Affekte auf verschiedene vegetative Organe. So wirkt der Zorn auf die Leber, der Ärger auf die Galle, die Furcht auf die Nieren u. dgl. Indem die Absonderungsthätigkeit dieser Organe durch die betreffenden Affekte sich verändert, werden die Säfte verschlechtert, durch übermäßige Beimischung von Galle verbittert und mitunter recht eigentlich vergiftet. So wirkt die Milch von zornentbrannten oder gramerfüllten Frauen auf den Säugling nachteilig, nicht selten gefährlich[1]. — Umgekehrt haben körperliche Bewegungen eine rückwirkende Kraft auf den Affekt. Lautes Sprechen und ungestümes Gestikulieren

[1] In der „Deutschen Klinik" (1855, 11) wird von einem Falle in Münster berichtet, wo ein Soldat mit einer Unteroffiziersfrau in heftigen Streit geriet. Von Wut entbrannt, wirft die Frau den Soldaten zur Thür hinaus und schließt sich in heftigster Aufregung ein. Da ihr in der Wiege liegendes halbjähriges Kind aufgewacht ist und schreit, so nimmt sie es heraus und giebt ihm die Brust. Das Kind bekommt gleich darauf Krämpfe und stirbt auf dem Schoße der Mutter.

steigert die innere Erregung zum Affekt. Man braucht nur die Geberden des Zornigen nachzumachen, die Stirne zu runzeln, die Faust zu ballen und heftig zu sprechen, so stellt sich bald das Gefühl des Zornes wirklich ein. Man redet sich in den Zorn hinein. Schon der Anblick eines Aufgeregten wirkt aufregend auf die Seele.

3. Veranlassungen zu Affekten sind Vorstellungen, welche durch ihr plötzliches Auftreten sowie durch ihren gewichtigen Inhalt den augenblicklichen Gedankenlauf unterbrechen, die Seele heftig erschüttern und fortreißen. Solche Vorstellungen können äußere Wahrnehmungen (Wahrnehmung irgend eines freudigen oder traurigen Ereignisses), oder reproduzierte, oder Phantasievorstellungen, oder Gedanken sein (das plötzliche Einfallen eines frühern Ereignisses, ein erheiterndes oder erschreckendes Phantasiebild, ein aufsteigender Zweifel, ein entdeckter Mißgriff u. dgl.). Übrigens hängt es wesentlich von der Seelendisposition (ihrer angestammten oder angewöhnten Reizbarkeit, ihrer augenblicklichen Stimmung, leidenschaftlichen Verfassung) ab, ob eine Vorstellung sie in Affekt bringt oder nicht. Auch die Leibesdisposition kommt hier in Betracht. Veränderte Blutmischung, Überfluß des Arterien- oder des Venenblutes disponiert zu aufregenden oder niederdrückenden Affekten. Daher ist der Schwindsüchtige zu ganz andern Affekten geneigt als der Hypochondrist; daher auch die eigentümlichen Stimmungen zu Affekten während der Pubertätsentwicklung, der Schwangerschaft u. dgl.

4. Der Verlauf der Affekte vom ersten stürmischen Auftreten bis zur wiederkehrenden Seelenruhe ist von kurzer Dauer. Plötzlich bestürmt und überwältigt der Affekt die Seele und erreicht rasch seinen Höhepunkt, wo er das Bewußtsein mehr oder weniger vollständig unterbricht und die Thatkraft lähmt (der höchste Affekt ist stumm). Auf dieser Höhe hält er sich nicht lange, sondern macht schnell die entgegengesetzte sinkende Bewegung; die Seele kommt wieder zur Besinnung, das gestörte Gleichgewicht ist wiederhergestellt. Eben weil die Seele durch den Affekt zu sehr angestrengt ist, so muß notwendig rasche Abspannung und Ruhe folgen. Dabei besteht, daß ein Affekt in kurzem Zeitraume wieder und wieder aufsteigt, wobei er aber niemals lange anhält.

5. In Bezug auf den Wert der Affekte muß man den sittlichen und den physischen Wert unterscheiden. Der sittliche Wert bestimmt sich nach den sittlichen Motiven, welche dem betreffenden Affekte zu Grunde liegen. Liegen die Veranlassungen zu einem Affekte ganz außerhalb des freien Willens (z. B. Affekte des Schreckens, der Angst infolge von plötzlichen Ereignissen), so ist derselbe nicht imputabel. Unterliegen aber die Veranlassungen dem freien Willen, so sind die Affekte sittlich, wenn die Motive sittlich sind, z. B. entzückende Freude über eine sittlich gute That; heiliger

Zorn über ein ruchloses Werk; bitterer Schmerz über eigene und fremde Vergehungen. Sind die Motive unsittlich, so ist auch der Affekt verwerflich, z. B. Affekte als Ausbrüche von Leidenschaften. Betreffs des physischen Wertes (der Nützlichkeit oder Schädlichkeit für das leiblich-seelische Leben) läßt sich im allgemeinen behaupten, daß angenehme Affekte das Leben erweitern, den Lebensmut steigern und auch die leiblichen Kräfte erhöhen, dagegen unangenehme Affekte das Leben verengen, den Lebensmut niederdrücken und auch die leiblichen Kräfte lähmen. Dabei kommt aber wesentlich die Stärke der Affekte in Anschlag. Zwar ist jeder Affekt ein starkes Gefühl, aber der eine ein stärkeres als der andere. Sehr heftige Affekte, welche den Menschen ganz aus der Fassung bringen und ihn bewußtlos hinreißen, sind stets schädlich. Daher soll der Mensch eine solche Herrschaft über sich gewinnen, nicht zwar, daß er eine vollständige Affektlosigkeit oder stoische Apathie erlange, welche über nichts staunen, über nichts sich ereifern kann, sondern daß er sich niemals von Affekten fortreißen lasse. Zur Beherrschung eines Affektes, wenn er erregt ist, dient die Reflexion über den Wert oder Unwert desselben, Vermeidung von Vorstellungen, welche denselben nähren können, Erregung eines entgegengesetzten Affektes, Annahme einer Körperstellung, welche der Natur des betreffenden Affektes entgegen ist (z. B. sich setzen beim Ausbruche des Zornes).

§ 69. Einteilung der Affekte.

1. Die Affekte, weil Gefühle, sind nach ihrem Tonus entweder angenehme oder unangenehme, entweder starke Lust- oder starke Unlustgefühle. Wir können sie ferner nach ihrem Inhalte in individuelle, sociale und religiöse Affekte teilen. Um hier nicht schon Gesagtes zu wiederholen, nehmen wir als Einteilungsgrund die charakteristische Eigenschaft der Affekte, nämlich ihre erschütternde Stärke und deren Einwirkung auf das seelisch-leibliche Leben. Dann zeigt sich, daß sie das Seelen- und Leibesleben entweder aufregen und stärken oder niederdrücken und schwächen. Jene nennen wir rüstige (sthenische nach Kant), diese schmelzende (asthenische).

2. Die rüstigen Affekte erweitern, erheben das seelisch-leibliche Leben. Sie steigern das Seelenleben, fordern die Thatkraft der Seele heraus, wecken heftige Strebungen oder Sträubungen. Sie regen auch den Organismus mächtig auf, stärken die Nerven, erweitern die Arterien und beschleunigen den Blutumlauf. Dahin gehört die freudige Überraschung, der Freudenrausch, das Entzücken, das Erstaunen, die Begeisterung, die Schwärmerei; ferner der Zorn, der Groll und Ingrimm. — Die schmelzenden Affekte beengen, belasten und schwächen das seelisch-leibliche Leben. Sie drücken das Kraftgefühl der Seele nieder, erschlaffen das Streben und

Wollen und vermindern die Spannkraft der Muskeln. Dies zeigt sich bei der schmerzlichen Überraschung, der Furcht und Angst, dem Schrecken, dem Entsetzen, der Reue und der Verzweiflung.

Die Alten teilten die Affekte und (da sie diese identifizierten mit Gefühlen überhaupt und die Gefühle in Begierden aufgehen ließen) die Gefühle oder Begierden in konkupiscible und in irascible. Das Gut oder Übel nämlich, welches Streben oder Widerstreben erregt, stellt sich (nach den Alten) entweder einfach als Gut oder Übel dar, oder als ein solches Gut oder Übel, zu dessen Erreichung oder Abwehr Schwierigkeiten und Hindernisse überwunden werden müssen (bonum et malum vel simpliciter vel arduum). Auf das bonum et malum simpliciter gehen die konkupiscibeln, auf das bonum et malum arduum die irasciblen Affekte. Jene sind der Reihe nach Liebe und Haß, Verlangen und Abscheu, Freude und Trauer. (Denn zuerst entsteht Liebe, d. h. Wohlgefallen an dem erkannten Gut, dann Verlangen nach demselben, endlich Freude über den Besitz desselben; ebenso ist das erste, was sich bei einem erkannten Übel regt, Haß desselben, dann folgt Abscheu, endlich Trauer, wenn das Übel nicht abgewendet ist.) Die irasciblen Affekte, diese Vorkämpfer der konkupiscibeln, sind der Reihe nach Hoffnung und Verzagen, Mut und Furcht, endlich Zorn. (Denn die Seele sieht ein, daß sie die Hindernisse entweder überwinden werde oder nicht, d. h. sie hofft oder verzagt; der Hoffnung folgt Mut, dem Verzagen Furcht; die letzte Kraftanstrengung ist der Zorn.) Vgl. Morgott, Die Theorie der Gefühle im Systeme des hl. Thomas. — Dieser Einteilung können wir schon deshalb das Wort nicht reden, weil dabei von der Voraussetzung ausgegangen wird, daß Fühlen und Streben identisch seien. Wohl sind in den Zuständen der Liebe, des Verlangens, der Hoffnung, sowie des Hasses, des Abscheues, der Furcht u. s. w., Gefühl und Strebung innig verschmolzen, aber daraus folgt nicht, daß ihnen nur eine Thätigkeitsweise zu Grunde liege; aus dem bloßen Begehrungsvermögen lassen sie sich allein nun und nimmer begreifen. Man kann ferner zugeben, daß das Verhalten der strebenden und dabei fühlenden Seele betreffs eines erkannten Gutes oder Übels in der oben genannten Reihenfolge der Innenzustände ganz richtig angegeben ist; aber die ganze Einteilung ist für die Gefühle nicht zureichend. Vollends unhaltbar scheint die (freilich schon von Suarez aufgegebene) Unterscheidung eines konkupisciblen und irasciblen Begehrungsvermögens zu sein. Denn verschiedene Objekte erheischen nur dann verschiedene Seelenvermögen, wenn sie ein verschiedenartiges Verhalten der Seele bedingen. Nun sind die Objekte des Strebens das Gute und das Übel. Die geringere oder größere Schwierigkeit des Erreichens von jenem oder des Vermeidens von diesem erfordert zwar ein verschieden gesteigertes Streben oder Sträuben, aber kein verschiedenartiges Verhalten der strebenden Seele.

§ 70. Affekt und Leidenschaft.

1. Affekte und Leidenschaften sind nahe verwandte und sehr häufig eng verbundene Zustände. Beide sind Zuständlichkeiten von ungewöhnlicher Stärke, welche auf das geistige und leibliche Leben einen großen, meist nachteiligen Einfluß ausüben und häufig Ursache von Seelen- und Leibes-

krankheiten sind. Die Leidenschaften sind ein vulkanischer Boden für das Hervorbrechen von Affekten. Denn indem eine herrschende Leidenschaft unersättlich nach Vermehrung ihrer Genüsse strebt, ruft sie in der Seele stürmische Aufwallungen hervor, wenn sie plötzlich auf Hindernisse ihres Strebens stößt. Umgekehrt setzen Affekte, welche häufig auftreten, die Seele und die Nerven allmählich in eine sehr reizbare Disposition und machen sie für leidenschaftliche Strebungen und Sträubungen besonders geeignet.

2. Trotz dieses engen Zusammenhanges der Affekte und Leidenschaften darf man doch beide nicht identifizieren. Denn sie entspringen aus verschiedenen Quellen, die Affekte aus dem Gefühls-, die Leidenschaften aus dem Begehrungsvermögen, und bekunden auch in ihrem Verlaufe einen ganz verschiedenen Charakter:

a) Die Affekte entstehen plötzlich, überfallen gleichsam die Seele in ihrer ganzen Heftigkeit, erreichen schnell ihren Höhepunkt und gehen bald vorüber. Die Leidenschaften entstehen nach und nach, wachsen in dem Maße, als sie Befriedigung finden, wirken anhaltend und sind nur nach langer, mühsamer Anstrengung zu überwinden. Affekte sind dem Wasser vergleichbar, welches den Damm durchbricht, Leidenschaften dem Strome, welcher in seinem Bette sich immer tiefer eingräbt.

b) Affekte werden durch öftere Wiederholung geschwächt. Wie Gefühle überhaupt durch Wiederholung ihre Frische verlieren und sich abstumpfen, so mindert sich auch die erschütternde Macht der Affekte, je öfter sie eintreffen. Die Leidenschaften dagegen gewinnen immer mehr an Stärke, je öfter ihnen Befriedigung zu teil wird.

c) Die Affekte reißen den Menschen augenblicklich fort, gestatten keine Zeit zum Nachdenken und Überlegen und äußern sich ehrlich und offen. Die Leidenschaften lassen es nicht an Nachdenken und Überlegen, an scharfsinnigem Erwägen von Mitteln und Plänen fehlen; sie wirken dabei, um desto sicherer ihr Ziel zu erreichen, hinterlistig und versteckt.

d) „Der Affekt wirkt auf die Gesundheit wie ein Schlagfluß, die Leidenschaft wie eine Schwindsucht," sagt Kant. Jener erschüttert plötzlich den Organismus; diese nagt, gleich einer chronischen Krankheit, an der Gesundheit und richtet sie nach und nach zu Grunde.

Vgl. über den Unterschied von Affekt und Leidenschaft Kant, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht.

3. Diese Grundverschiedenheit des Affektes und der Leidenschaft hat ihre volle Geltung, wenn beide für sich, abstrahiert voneinander, betrachtet werden. Aber in Wirklichkeit sind beide häufig enge verbunden, und in ihrer konkreten Vereinigung teilen sie sich von ihrer Eigentümlichkeit gegenseitig mit. Die Leidenschaft ist an sich schleichend und versteckt, durch die

zugehörigen Affekte jedoch erhält sie eine offene Seite; die leidenschaftliche Hitze entladet sich unwillkürlich in stürmischen Affekten. Die Leidenschaft vermag allerdings den Affekt zurückzuhalten (z. B. den tödlichen Haß zu verbergen), aber dieser bleibt aufbewahrt und bricht dann bei Gelegenheit um so furchtbarer los. Danach muß auch der Satz: „Wo viel Affekt, da ist wenig Leidenschaft" beschränkt werden. Man kann zugeben, daß ein Herz, welches empfänglich für jeden Eindruck, sehr leicht den verschiedensten Gefühlswallungen hingegeben ist, nicht wohl unter der Herrschaft einer entschiedenen Leidenschaft stehe. Dagegen, wo eine Leidenschaft herrschend geworden ist, da kann sie eine Menge von Affekten im Gefolge haben.

d) Das Gemüt.

§ 71.

1. Wir haben wiederholt auf den engen Zusammenhang zwischen Fühlen und Streben hingewiesen. Wegen dieses Zusammenhanges hat die Sprache für beide Arten von Innenzuständen das gemeinschaftliche Wort Gemüt und versteht darunter das Princip des Fühlens und Strebens im Gegensatze zum Geiste, dem Princip des Erkennens. Gemüt bezeichnet also kein besonderes Seelenvermögen, sondern das Gesamtverhalten der fühlenden und durch Gefühle zu Strebungen angeregten Seele. Dieses Verhalten kann aber nach einer doppelten Seite hin betrachtet werden. Sofern es nach außen in einem kräftigen Streben und Handeln hervortritt, erscheint es als Mut; sofern es im Innern der Seele als subjektive Erregung sich kundgiebt, ist es vorzugsweise Gemüt. In diesem Sinne nennen wir denjenigen gemütlich, welcher ein empfängliches Herz hat für Gefühlseindrücke, insbesondere für Mitgefühle, dagegen denjenigen gemütlos, welcher bloß nach außen hinstrebt und wirkt, um selbstsüchtige Zwecke zu erreichen, aber unfähig ist, in der Innerlichkeit seines Gefühlslebens an Personen und Dingen Anteil zu nehmen. Daher ist Vergessen seiner selbst und liebende Hingebung das Wesen aller echten Gemütlichkeit, wohingegen Selbstsucht und Abgeschlossenheit die Gemüt- oder Herzlosigkeit kennzeichnet. Gemütsbewegungen werden jene Gefühlserregungen genannt, welche die Seele sehr stark affizieren, nämlich die Affekte, insbesondere die einer Leidenschaft angehörigen Affekte. Gemütsruhe dagegen bedeutet das Freisein sowie das Unempfänglichsein für leidenschaftliche Aufwallungen.

2. Kein Mensch ist ohne Gemüt, weil nicht ohne Fühlen und Streben; aber durch nichts unterscheiden sich die Menschen mehr als durch ihr Gemüt. Diese Gemütsverschiedenheit ist sowohl angestammt als auch an-

gebildet, und man nennt sie Gemütsart. Dieselbe ist teils durch die Beschaffenheit der Gefühle und Strebungen, für welche die Seele vorherrschend erregbar ist, teils durch die Weise der Erregbarkeit des Fühlens und Strebens bestimmt.

a) In ersterer Beziehung unterscheidet man ein heiteres und finsteres, ein munteres und trübes Gemüt, je nachdem die Seele für angenehme, aufheiternde, oder für unangenehme, niederdrückende Gefühle und Strebungen hervorragend empfänglich ist; ferner ein tiefes und flaches Gemüt, je nachdem die Seele für die höhern, geistigen, tiefer liegenden Interessen Sinn hat und leicht begeistert wird, oder nur von dem Nächstliegenden, zumal dem sinnlich Angenehmen, sich affizieren läßt; endlich ein geselliges und sich abschließendes Gemüt, je nachdem das Herz sich den Mitmenschen leicht aufschließt, an ihren Angelegenheiten Anteil nimmt, recht eigentlich gemütlich ist, oder sich gegen andere oder deren Interessen abschließt, minder oder mehr gemütlos sich verhält.

b) In betreff der Weise, wie die Gefühls- und Strebekraft erregt wird, zeigt sich bei dem einen Menschen eine schnelle, bei dem andern eine langsame Erregbarkeit des Fühlens und Strebens; bei dem einen ein intensiv starkes, bei dem andern ein intensiv schwaches Fühlen und Streben. Diese verschiedene Weise der Erregbarkeit des Gemütes bildet die Grundlage der Temperamente, welche unten (§ 73) zur Sprache kommen werden.

Dritter Teil.

Modifikationen der allgemein menschlichen Seelenzustände.

§ 72. Übersicht.

1. Bisher sind die bewußten Innenzustände nach ihrem allgemeinen Vorhandensein in jeder Menschenseele als einer vorstellenden, strebenden und fühlenden der Behandlung unterzogen. Offenbar ist dieser Standpunkt ein abstrakter; — denn in Wirklichkeit ist jede Menschenseele als Individuum verschieden von allen andern Seelen und hat ihre individuellen, den Zuständen anderer Seelen ungleiche und diesen unmittelbare Innenzustände; aber er ist ein berechtigter Standpunkt; — denn trotz der indi-

viduellen Verschiedenheit haben die Innenzustände auf Grund der menschlichen Natur als solcher bei allen Menschen etwas Gemeinsames oder Gleichartiges. Diesen Standpunkt der abstrakten Allgemeinheit können wir in der Wissenschaft der Psychologie auch gar nicht aufgeben; denn die Innenzustände jedes menschlichen Individuums im Konkreten zu behandeln, wäre eine unlösbare Aufgabe. Wohl aber läßt sich der Standpunkt der Allgemeinheit verengern, indem man die Menschheit in Klassen teilen kann, die ein gemeinsames psychisches Verhalten aufweisen. Dieses Verhalten beruht auf psychischen und physischen Sonderbedingungen, durch welche sich die betreffenden Menschenklassen voneinander unterscheiden, und es kennzeichnet sich als eine den verschiedenen Klassen gemeinsame Modifikation der allgemein menschlichen Innenzustände.

2. Nun lassen sich solche Klasseneinteilungen machen, welche auf alle Menschen ohne Ausnahme gehen, und solche, welche nur Teile der Menschheit umfassen. Danach giebt es Modifikationen, welche sich an jedem Menschen ausgeprägt finden, aber verschieden sind nach den verschiedenen Einteilungen, und Modifikationen, welche nur bei einzelnen Menschenklassen, bei den übrigen Menschen aber gar nicht vorkommen.

3. Die Modifikationen, welche bei allen Menschen vorkommen, gehören dem normalen Seelenleben an, sofern sie das Bewußtsein nicht stören noch aufheben, sondern nur die Bethätigungsweise des bewußten Seelenlebens eigentümlich gestalten; es sind die Modifikationen der Temperamente, des Geschlechts, der Lebensalter, der Rassen-, Stammes- und Standesunterschiede. Jene Modifikationen dagegen, welche nur bei einzelnen Menschenklassen angetroffen werden, fallen in den Bereich des abnormalen Seelenlebens, sofern sie eine Störung, eine zeitweilige oder dauernde Aufhebung des bewußten Seelenlebens bedingen; dahin gehören der Somnambulismus, der Hypnotismus, das Zweite Gesicht und die Seelenkrankheiten.

I. Modifikationen, die an jedem Menschen ausgeprägt sind.

§ 73. Die Temperamente.

1. Die Modifikationen der allgemeinen Seelenzustände beziehen sich weniger auf das Erkennen als auf das Fühlen und Streben, also weniger auf den Geist als auf das Gemüt. Nicht so sehr in der Art und Weise des Erkennens, als vielmehr in der Weise des Fühlens und Strebens prägt sich die Eigentümlichkeit der Einzelseele aus. Hier zeigt sich nun zunächst, daß das Gemüt, dieser Inbegriff des Fühlens und Strebens, bei dem einen leicht, bei dem andern nur langsam, bei diesem tief, bei jenem nur flach erregbar ist. Diese verschiedene Art der Erregbarkeit des

Gemüts oder die Weise, wie die Seele zum Fühlen oder Streben gestimmt (temperiert) ist, nennen wir das Temperament. Im Grunde genommen hat jeder Mensch sein eigenes Temperament; aber dieses, weil individuell, kann nicht Objekt der Wissenschaft sein. Betrachten wir aber die Grundzüge der individuellen Temperamente und gruppieren wir sie nach ihrer Ähnlichkeit, so lassen sie sich sämtlich in vier Klassen teilen, welchen schon das Altertum, indem es willkürliche Theorien mit guter Beobachtung verknüpfte, ihre bleibenden Namen gegeben hat: das sanguinische, das cholerische, das melancholische und das phlegmatische Temperament. Das sanguinische Temperament kennzeichnet sich durch eine schnelle, aber flache, das cholerische durch eine schnelle und tiefe, das melancholische durch eine langsame, aber tiefe, das phlegmatische endlich durch eine langsame und flache Gemütserregbarkeit. Da nun das Gemüt oder das Fühlen und Streben in inniger Wechselbeziehung zum Geiste oder zum Vorstellen steht, so hat die verschiedene Erregbarkeit des Gemütes auch ein verschiedenes Verhalten des vorstellenden Geistes zur Folge.

2. Das sanguinische Temperament kennzeichnet sich also durch eine schnelle, aber flache Gemütserregbarkeit. Der Sanguiniker wird leicht, aber nicht nachhaltig erregt und bewegt. Selbst wenn sein Fühlen und Streben für den Augenblick heftig auftritt, so geht es doch nicht tief und verschwindet bald. Eine Folge davon ist leichter Wechsel der Gemütsaffektionen; denn weil die Seele für keinen Eindruck entschieden eingenommen wird, so wendet sie sich rasch zu neuen und wieder neuen Eindrücken hin. Lebhafte, aber flüchtige Wahrnehmungen, sich leicht hingebende Allseitigkeit für die verschiedensten Eindrücke, Geschäftigkeit der Phantasie, Neugierde, ein mehr witziges als scharf- und tiefsinniges Denken, ein leichter Sinn, Unbeständigkeit des Entschließens und Handelns, viel Unternehmungslust ohne Ausdauer sind mit dieser Gemütsbeschaffenheit vergesellschaftet. Leichtsinn, Eitelkeit, Flatterhaftigkeit, Zerstreuungs- und Genußsucht, Mutwille und Schalkhaftigkeit, Untreue in der Liebe, sowie andererseits Gemütlichkeit, Geselligkeit, Teilnahme, Lenksamkeit, Frohsinn sind die Schatten- und Lichtseiten dieses Temperaments.

3. Das cholerische Temperament bekundet sich in einer schnellen und tiefgehender Erregbarkeit des Fühlens und Strebens. Das Gemüt des Cholerikers ist so leicht erregbar wie das des Sanguinikers, aber nicht für so viele und vielerlei Wahrnehmungen und Vorstellungen. Denn die Eindrücke gehen tief in die Seele und fordern ihre ganze Thatkraft heraus; sie treiben den Willen rasch zum Entschlusse und zur energischen Ausführung desselben. Daher ist ein rascher Gefühlswechsel, ein flüchtiges Eilen zu neuen Vorstellungen, ein unbeständiges Wechseln der Entschlüsse und

Handlungen ausgeschlossen. Aber für alles, was dem beabsichtigten Zwecke dienlich erscheint, zeigt der Choleriker ein reges Interesse und einen scharfsinnigen Verstand. Für entschiedene Leidenschaften ist der Choleriker weniger empfänglich; wenn er aber Leidenschaften in sich aufkommen läßt, so werden sie leicht stark; die Hindernisse, welche seinen Plänen entgegentreten, rufen stürmische Affekte (des Zornes und Ärgers) hervor. Neben den guten Eigenschaften der Offenheit, der Hochherzigkeit, des Mutes und der Tapferkeit, finden sich beim Choleriker häufig Anmaßung, Eigensinn, Verwegenheit, Stolz und Herrschsucht.

4. Dem melancholischen Temperament eignet eine langsame, aber tiefgehende Gemütserregbarkeit. Der Melancholiker grübelt über den Wert der Gefühlseindrücke, läßt nur wenige in seinem Herzen langsam einwurzeln, diese wenigen aber tief eindringen. In der Außenwelt findet er wenig Genuß, versenkt sich daher in sein inneres Seelenleben und ist zur Einsamkeit geneigt. Unpraktisch im Leben und unentschieden in seinen Entschlüssen, ist er furchtsam, argwöhnisch und mißtrauisch gegen andere. Unangenehme Ereignisse und traurige Erfahrungen stimmen ihn leicht zur Schwermut und zur Bitterkeit gegen die Mitmenschen. Hat er einmal einen Entschluß gefaßt, so hält er ihn mit großer Zähigkeit fest, so daß, wenn das Ziel nicht erreicht wird, mitunter eine Störung des normalen Seelenlebens eintritt. Es findet sich beim melancholischen Temperament sinniges, tiefes Denken, Hang zum Grübeln, zu fixen Ideen, zur Einsamkeit und zur Schwermut; ferner Argwohn, Tadelsucht, Bedenklichkeit, welche es nur schwer zum Handeln kommen läßt, aber auch Treue, Beharrlichkeit, Geduld und Ergebung.

5. Das phlegmatische Temperament charakterisiert sich durch langsame und flache Erregbarkeit des Fühlens und Strebens. Die Wahrnehmungen und Vorstellungen affizieren den Phlegmatiker weder rasch noch tief; für Mitgefühl, Wohlwollen und Freundschaft ist er weniger empfänglich, zu heftigen Leidenschaften und Affekten nicht geneigt. Er liebt Ruhe und Bequemlichkeit, scheut Thätigkeit uud Anstrengung. Bedächtigkeit im Urteilen, Besonnenheit im Handeln, Verträglichkeit im Umgange, sowie Neigung zur Unthätigkeit, zum Wohlleben und Geize sind Vorzüge und Mängel dieses Temperaments.

6. In die genannten vier Temperamentsklassen teilen sich die Menschen nicht in der Weise, daß jeder Einzelmensch nur einer Klasse angehört, also entweder nur Sanguiniker oder nur Choleriker u. s. w. ist. Vielmehr kommen in der Wirklichkeit die mannigfachsten Mischungen von Temperamentseigentümlichkeiten vor. Entschieden ausgeprägte Temperamente sind verhältnismäßig selten. Gewöhnlich finden sich Züge verschiedener, namentlich

verwandter Temperamente (des sanguinischen und cholerischen, sowie des melancholischen und phlegmatischen) verschmolzen. Die Temperamentsanlagen werden außerdem verschieden entwickelt durch die Erziehung, durch den eigenen Willen und durch die Umgebung. (Das lebhafteste Gemüt wird abgestumpft inmitten einer eindrucksarmen Umgebung; Mißgeschicke dämpfen das energische Streben u. dgl.) Weiterhin haben Geschlechts-, Alters- und Stammesunterschiede Einfluß auf die Temperamentsgestaltung. — Die Beurteilung des Temperamentes eines Menschen hat daher seine Schwierigkeiten. Dazu kommt, daß der Beurteiler von seinem Temperamentsstandpunkte aus in der Regel sehr subjektiv abschätzt; denn anders beurteilt der Melancholiker, anders der Choleriker das Temperament seines Mitmenschen.

7. Es erübrigt noch die Beantwortung der Frage, worin die Temperamentsunterschiede ihren Grund haben. Seit den ältesten Zeiten hat man diesen in leiblichen Verhältnissen gesucht. Man unterschied eben nach dem Vorherrschen eines der vier Hauptsäfte das sanguinische (blutige), das cholerische (gallige), das melancholische (schwarzgallige) und das phlegmatische (schleimige) Temperament. Diese Ansicht blieb herrschend, bis man im vorigen Jahrhundert die Temperamente mehr aus den festen Teilen des Körpers, insbesondere aus der verschiedenen Reizbarkeit und Stärke der Nerven und Muskeln herleitete. Man ging einen Schritt weiter und setzte den Grund der Temperamente in die ganze Leibeskonstitution. Danach äußert sich das sanguinische Temperament durch einen zarten, schlanken Körperbau, ein rundes Kinn, schlanken Hals, blühende Gesichtsfarbe, beweglichen Blick, hohe Reizbarkeit des Nervensystems; das cholerische Temperament durch einen muskulösen, gedrungenen Körperbau, scharfgezeichnete, ausdrucksvolle Gesichtszüge, schwarze, feurige Augen, dichtes, krauses Haar, festen Gang; das melancholische Temperament durch eine lange, hagere, schwächliche Körpergestalt, einen wohlgebildeten länglichen Kopf, schlichtes, schwarzes und weiches Haar, matte grünlich graue Augen, feine Augenbrauen; das phlegmatische Temperament endlich durch einen aufgedunsenen, schwammigen Körper, eine fleischige Nase, kräftige Kinnbacken, bedeutungslosen Blick, nachlässigen Gang. — Eine derartige Detailzeichnung ist, wenn auch nicht ganz und gar unrichtig, doch jedenfalls übertrieben. Man muß festhalten, daß die Temperamentsunterschiede seelischer Natur sind und in angestammten seelischen Eigentümlichkeiten ihren nächsten Grund haben. Erst in zweiter Reihe kommt die leibliche Beschaffenheit in Betracht, und zwar nur die Nerven und Muskeln, und das Blut insoweit, als es jene ernährt und reizt. Unzweifelhaft hat die Nerven- und Muskelbeschaffenheit Einfluß auf die Schnelligkeit und Langsamkeit, die Stärke und Schwäche

der Gemütserregbarkeit. Die Beschaffenheit des Blutes aber (ob vorherrschend Arterien- oder Venenblut) beeinflußt in hohem Grade die Nerventhätigkeit. So wirkt das arterielle Blut auf das Gehirn erregend, das venöse niederdrückend; ebenso verstärkt das arterielle Blut durch Einwirkung auf den Sympathikus die Herzthätigkeit, wogegen das venöse Blut die entgegengesetzte Wirkung ausübt. Verstärkung und Verlangsamung der Herzthätigkeit hat aber auf die Nervendisposition und dadurch auf das Seelenleben, insbesondere auf das Gemüt, eine hervorragende Einwirkung. Da weiterhin die Beschaffenheit des Blutes mit den mehr oder weniger entwickelten Atmungswerkzeugen, und diese mit der Ausbildung der Brust u. s. w. zusammenhängen, so mag immerhin in der Leibeskonstitution das seelische Temperament in etwa wenigstens angezeigt sein, es sich auch erklären, wie Veränderungen des leiblichen Organismus mitunter Temperamentsveränderungen zur Folge haben.

Hippokrates, ein Zeitgenosse des Sokrates, nahm entsprechend den vier Elementen (Wasser, Erde, Luft, Feuer) vier Säfte im Menschenkörper an: Blut, Schleim, schwarze und weiße Galle. Der Verfasser der dem Aristoteles zugeschriebenen Probleme suchte zuerst die verschiedenen Seelenstimmungen auf die verschiedene Mischung dieser Säfte zurückzuführen. Er behauptete, daß alle ausgezeichneten Genies notwendig Melancholiker seien. So ein Melancholiker ist ihm aber der aufgeregte Mensch, entweder der warm aufgeregte, welcher mehr zu rüstigen Affekten, oder der kalt aufgeregte, welcher mehr zu schmelzenden Affekten sich hinneigt. „Die schwarze Galle wird nämlich heiß und kalt angetroffen, denn zu beiden ist sie fähig, ähnlich wie das Wasser.“ Später nannte man den warm Aufgeregten den Choleriker, und bloß den kalt Aufgeregten den Melancholiker und setzte dann der kalten und warmen Aufregung die kalte und warme Ruhe entgegen. Aufregung trocknet den Menschen aus, Ruhe macht ihn vollsäftig und wässerig. Daher stellte man den kalten und nassen, mit einem Übermaß von Schleim erfüllten Phlegmatiker dem durch Überwiegen von gelber Galle heißen und trockenen Choleriker, sowie den durch Übergewicht des Blutes zwar nassen, aber warmen Sanguiniker dem durch Übermaß von schwarzer Galle trockenen und kalten Melancholiker gegenüber. Vgl. Fortlage, Acht psychologische Vorträge. — Mit dem Fortschritt der Physiologie wurde diese Ansicht von den Temperamenten verdrängt. Im 18. Jahrhundert suchten Haller und Stahl die Temperamente aus den festen Teilen des Körpers, insbesondere aus der verschiedenen Beschaffenheit der Nerven und Muskeln zu erklären. Andere versuchten aus der Integrität oder Gestörtheit der verschiedenen Funktionen des Organismus, namentlich der Vegetation, der Sensibilität und der Irritabilität die Temperamentsverschiedenheit zu deuten.

§ 74. Die Geschlechter.

1. Die ganze Menschheit teilt sich in zwei geschlechtlich unterschiedene, an Zahl nahezu gleiche Hälften, deren jede nicht allein leibliche, sondern auch seelische Eigentümlichkeiten besitzt. Allerdings giebt es keine seelische

Anlage, keinen bewußten Seelenzustand, welcher dem männlichen oder dem weiblichen Geschlechte ausschließlich eignete, sondern was wir bei jedem Geschlechte in seelischer Beziehung Eigentümliches finden, das sind nur Modifikationen der allgemein menschlichen Innenzustände, stärker oder schwächer angelegte Vermögen, Vorherrschen der geistigen oder der gemütlichen Seite.

2. Die seelische Verschiedenheit des Mannes und des Weibes hat ihren Grund nicht vorherrschend in dem leiblichen Organismus, sondern in der Seele, und ist durch die Verschiedenheit der Lebensbestimmung motiviert.

a) Des Mannes Grundzug ist Aktivität, seine Lebenssphäre das öffentliche Leben; er soll wirkend und schaffend in dasselbe eingreifen. Daher ist er im allgemeinen nicht allein körperlich, sondern auch geistig kräftiger angelegt als das Weib. Bei ihm herrscht Denk- und Willenskraft vor; sein Denken ist anhaltend und eindringend, sein Streben mitunter heftig und stürmisch, sein Wollen energisch und anhaltend, mit Mut und Entschlossenheit gepaart; Festigkeit bis zur Starrheit, Mut bis zur Verwegenheit, dagegen Neigung zur Selbstsucht, zum Ehrgeiz und Stolze sind ihm eigen. Besonnene Überlegung, energisches Festhalten am Entschlusse, kräftiges, von Mut und Kühnheit beseeltes Handeln sind Zeichen der echten Männlichkeit.

b) Des Weibes Grundzug ist Receptivität; sein Lebenskreis ist enger gezogen und auf das Familienleben beschränkt. Beim Weibe hat das Gefühlsleben den Vorrang; ein feinfühlender Sinn bestimmt zumeist sein Urteilen und Handeln; Innigkeit und Sinnigkeit, Sanftmut und Anmut, Duldung und Nachsicht kennzeichnen die ausgeprägte Weiblichkeit. Das weibliche Gemüt ist leicht freudig und traurig gestimmt. Besonders stark sind beim Weibe das Mitgefühl, die Liebe (bräutliche, Gatten-, Mutterliebe), das Gefühl für Anstand, Sittsamkeit, Schönheit, sowie die moralischen und religiösen Gefühle. Der natürliche Beschützer dieser edelsten Seite des Weibes ist ein starkes Schamgefühl. Das Weib ist endlich einer furchtbaren sittlichen Entartung und schrecklicher, mit List und Verschlagenheit auf ihr Ziel gerichteter Leidenschaften fähig, weil der Wille zu schwach ist, um dem eingewurzelten Laster Einhalt zu gebieten; andererseits aber auch der großartigsten Aufopferung und heldenmütigsten Tugend, weil die Gewöhnung auch in sittlich guter Hinsicht bei der Schwäche entgegengesetzter Triebe um so leichter ist und das leicht erregte Gemüt zu immer neuer Kraftanstrengung anfeuert.

3. Diese Grundzüge der männlichen und weiblichen Natur modifizieren sich vielfach in den einzelnen Individuen. Zwischen der ausgeprägten Männlichkeit und Weiblichkeit giebt es, je nach den Temperamentsanlagen,

mannigfache Zwischenstufen bis zum weibischen Manne und zum männischen Weibe. Alle vier Temperamente sind bei beiden Geschlechtern vertreten; auch kann man nicht sagen, daß beim männlichen das cholerische und phlegmatische, beim weiblichen das sanguinische und melancholische vorherrsche, sondern dieselben Temperamente äußern sich bei den beiden Geschlechtern verschieden; das cholerische und phlegmatische Temperament tritt entschiedener beim männlichen, das sanguinische und melancholische ausgeprägter beim weiblichen Geschlechte hervor. (Anders benimmt sich der cholerische Mann, anders die cholerische Frau u. s. w.)

§ 75. Die Lebensalter.

1. Des Menschen irdisches Leben ist, wenn es normal bleibt, ein Kreislauf fortschreitender Entwicklung bis zur vollständigen Entfaltung der Leibes- und Seelenkräfte, dann ein allmähliches Abnehmen derselben bis zum Tode. Diese kontinuirliche Veränderung, vorzüglich des leiblichen Organismus, bleibt nicht ohne modifizierenden Einfluß auf die bewußten Innenzustände. Man kann in dieser Beziehung vier Lebensabschnitte oder Lebensalter unterscheiden, welche sich durch leibliche und seelische Eigentümlichkeiten bekunden, nämlich das Kindes-, das Jünglings-, das Mannes- und das Greisenalter. Nur ist der Übergang von der einen zur andern Altersstufe nicht plötzlich, sondern allmählich.

2. Das Kindesalter reicht bis zum 12. oder 14. Lebensjahre. In dieser Zeit reift der Mensch in schneller organischer Entwicklung, in raschen Übergängen vom Säugling, Kinde, Knaben oder Mädchen zur Mannbarkeit heran. In der Kindheit prävalieren sinnliche Empfindungs-, Wahrnehmungs- und Gedächtnisthätigkeiten. Schneller Wechsel der Wahrnehmungen und Vorstellungen, weil die Gegenstände noch neu sind und als solche die Aufmerksamkeit auf sich lenken, natürliche Flüchtigkeit und Neugierde, rascher Übergang von einer Gemütserregung in die andere, Leichtsinn und heiterer Genuß des gegenwärtigen Daseins kennzeichnen das Seelenleben des Kindes.

3. Das Jugendalter reicht etwa bis zum 25. Lebensjahre. Der Körper entwickelt sich in dieser Zeit zur Vollkraft und Schönheit der Menschenform. Der angehende Jüngling schlägt mit dem Eintreten der Mannbarkeit die Richtung zur Männlichkeit und damit zur vorherrschenden Thätigkeit nach außen ein; die Jungfrau die Richtung zur Weiblichkeit und somit zur hervorragenden Gemütlichkeit. Während der Jungfrau ihr Beruf im allgemeinen von der Natur vorgezeichnet ist, wählt sich der Jüngling den seinigen und bereitet sich auf denselben vor. Die rege Einbildungskraft wendet seinen Blick auf die Zukunft und stellt ihm Ideale

vor, welche er erreichen will; ihm liegt die Welt im argen, und die kühnsten Verbesserungspläne schweben ihm vor. Neben einem starken Gefühle für Wahrheit, Recht, Schönheit und Sittsamkeit (namentlich bei der Jungfrau) zeigen sich in diesem Alter Vergnügungssucht, starke Regungen des Geschlechts- und des Freiheitstriebes, ein übertriebenes Selbstgefühl, unüberlegtes und stürmisches Handeln.

4. Das Mannesalter, welches etwa bis zum 55. Lebensjahre dauert, ist das Alter der leiblichen und geistigen Vollreife, in welchem der Mensch eine feste Lebensstellung einnimmt und diese nach Möglichkeit auszufüllen sucht. Das Übergewicht des sinnlichen über das geistige Leben ist dem Gleichgewicht zwischen beiden gewichen. Die überspannten Ideale der jugendlichen Phantasie sind gegen eine nüchterne Auffassung der Dinge und gegen eine richtige Einsicht in den Ernst des Lebens zurückgetreten. Der Mann begreift seine Aufgabe, für seinen Beruf zu leben, mit Besonnenheit und Entschiedenheit zu handeln, der Menschheit Nützliches zu schaffen. Er sucht Freundschaft und Ehre, sowie durch überlegtes, aber thatkräftiges Handeln seine Manneswürde zu bewahren.

5. Das Spätalter umfaßt die noch übrige Lebenszeit etwa vom 55. Lebensjahre an und geht mit fortschreitender Hinfälligkeit des Leibes allmählich ins eigentliche Greisenalter über. Die Abnahme der leiblichen Kräfte und der Mangel an Interesse für die Eindrücke der Außenwelt haben zur Folge, daß die Sinnesthätigkeit sich mehr und mehr abstumpft, das Gedächtnis seine Stärke, die Phantasie ihre Lebhaftigkeit einbüßt. Auch die Denkthätigkeit verliert, wegen ihres Zusammenhanges mit der sinnlichen Vorstellungsthätigkeit, an Umfang und häufig an Kraft. Die Glut des jugendlichen Fühlens, die Hast des eigensinnigen Strebens, die Energie des thatkräftigen Handelns sind vorüber. Eine lange, vielfach getäuschte Erfahrung und Abnahme der Körperkräfte führen zu einem bedächtigen Handeln. Der Geist konzentriert sich mehr in sich selbst; die sittlichen und religiösen Ideen und Gefühle treten in den Vordergrund und mahnen den Greis, seiner wahren ewigen Bestimmung besonders eingedenk zu sein. Mitunter zeigen sich noch im Greisenalter heftige Leidenschaften (Geiz, Wollust u. dgl.). Kurz vor dem Lebensende sinken oft die höhern Kräfte ins Unvermögen, das Alter nähert sich der Kindheit.

Von diesem Lebensgange nach den einzelnen Lebensstufen giebt es natürlich Ausnahmen, besonders die sogen. Frühreife, d. h. die ungewöhnlich rasche Ausbildung des Körpers und namentlich des Geistes. Beispiele sind Picus von Mirandola, das sogen. Lübecker Wunderkind Chr. Heinecken (welcher im zehnten Lebensmonate alle Gegenstände benennen lernte, im zweiten Jahre die biblische und die Weltgeschichte, im dritten die Institutionen und die dänische Geschichte inne hatte und im fünften Jahre starb), Baratiers zu Schwabach in Franken

(welcher im dritten Jahre lesen, im fünften deutsch, französisch und lateinisch sprechen konnte, im achten die Bibel in der Grundsprache verstand, dann Mathematiker und Rechtsgelehrter wurde, im achtzehnten ein Greis war und im zwanzigsten Jahre starb), die Dichterin Elisabeth Kulmann (welche elf Sprachen redete, in vier derselben mit klassischer Vollendung schrieb und im siebzehnten Jahre starb) u. a.

6. Man verteilt häufig auf diese vier Lebensalter die vier Temperamente und bezeichnet das Kind als sanguinisch, den Jüngling als cholerisch, den gereiftern Mann als melancholisch, den Greis als phlegmatisch. Und in der That beeinflußt das Alter mittelst der entsprechenden organischen Beschaffenheit die Schnelligkeit und Stärke der Gemütserregbarkeit; aber es verursacht nicht das Temperament (als wenn alle Kinder, alle Jünglinge u. s. w. dasselbe Temperament hätten), sondern es modifiziert nur, gerade wie die Geschlechtsverschiedenheit, die Temperamentsanlage. Das angeborene cholerische Temperament kommt am entschiedensten in der spätern Jugend, das melancholische im höhern Alter, das phlegmatische im Spätalter zur Geltung, wohingegen der Phlegmatiker in der Jugend und der Choleriker im Greisenalter sich weniger entschieden kundgeben.

§ 76. Rassen-, Stammes- und Standesunterschiede.

1. Neben der Geschlechtsdifferenz zeigen sich bei den Menschen angestammte leibliche und geistige Eigentümlichkeiten, nach welchen sie in größere oder kleinere Gruppen sich teilen lassen. Die allgemeinste Einteilung ist in dieser Beziehung die Rasseneinteilung. Man versteht unter Rasse eine Menschengruppe, welche (relativ) konstante, durch Abstammung bedingte Eigentümlichkeiten des Leibes (Hautfarbe, Knochengerüst, Schädel- und Gesichtsbildung, Beschaffenheit der Haare) und der Seele besitzt. Weil die Rassenunterschiede sich nicht scharf abgrenzen, sondern durch viele Zwischenstufen ineinander übergehen, so ist man über ihre Zahl uneinig, indem bald drei, bald fünf, bald elf, bald fünfzehn und mehr, bis über sechzig Rassen aufgestellt werden. Dazu kommt, daß auch über das Einteilungsprincip die Ansichten auseinandergehen, indem einige die Hautfarbe und das Haar, andere die Schädelform zur Grundlage der Einteilung machen. Es ist nicht zulässig, die Menschen nur nach einem einzigen Merkmale einzuteilen, sondern man muß, um eine möglichst natürliche Einteilung zu bekommen, die verschiedenen charakteristischen Merkmale zusammen berücksichtigen. Trotz aller Meinungsverschiedenheit über Rasseneinteilung einigt man sich immer mehr in der Annahme der Einheit des Menschengeschlechts. Von dieser ausgehend haben wir die Rassen zu betrachten als aus einem Wurzelstocke hervorgewachsene Stämme, die sich dann wieder in Äste und Zweige spalteten. Als solche Stämme können wir ansehen den weißen,

den gelben und den schwarzen Stamm. An den gelben reihet sich als Nebenstamm der rotbraune und auch der schwarzbraune. Diese Einteilung stimmt im wesentlichen überein mit der gewöhnlichen Einteilung Blumenbachs, welcher wir bei der Unsicherheit aller bisherigen Einteilungsversuche, bei der Unabgeschlossenheit der desfallsigen Untersuchungen und bei der Aussichtslosigkeit einer allseitig befriedigenden Einteilung uns anschließen.

Blumenbach (De generis humani varietate, 1775) ging von der Hautfarbe aus, berücksichtigte aber hauptsächlich die Schädelbildung. Dabei legte er das Hauptgewicht auf die Gesichtsform und die Neigung der Stirn unter Anwendung des Camperschen Gesichtswinkels, d. h. desjenigen Winkels, welcher gebildet wird durch eine Linie von der Ohröffnung bis zum Nasengrunde und durch eine zweite vom hervorragendsten Punkte der Stirn bis zum äußersten Rande des Oberkiefers, wo die Zähne wurzeln. Er unterschied drei Hauptrassen: Neger, Kaukasier, Mongolen, und zwei Nebenrassen: Malayen und Amerikaner. Cuvier reduzierte diese fünf auf drei Rassen.

Der Schwede Retzius (vgl. Müllers Archiv 1848) legte die relative Schädellänge seiner Rasseneinteilung zu Grunde. Er unterschied Langschädel (Dolichokephalen) und Kurzschädel (Brachykephalen); bei jenen übertrifft die Länge des Schädels die Breite um 1/4, bei diesen nur um 1/5—1/8. In jeder dieser Klassen unterschied er nach der Gesichtsbildung (Vorsprung der Kiefer und entsprechender Neigung der Stirn) senkrechtzahnige und geneigtzahnige, oder geradkieferige (orthognathe) und schiefkieferige (prognathe). Auf diese Weise erhielt er vier Hauptschädelformen: Langschädel mit senkrechter Zahnstellung (Kelten, Germanen, Romanen, Hindus), Langschädel mit geneigtem Gebiß (Neuholländer, Chinesen, Japaner, Neger, Grönländer, Nordoceaner, ostamerikanische Völker), Kurzschädel mit senkrechtem Gebiß (Slaven, Tschuden, Lappen, Afghanen, Perser, Türken, Südoceaner), Kurzschädel mit geneigtem Gebiß (Tataren, Kalmüken, Mongolen, Malayen, westamerikanische Völker).

Der Engländer Huxley unterscheidet den kraushaarigen und den schlichthaarigen Stamm und bei letzterem vier Typen: den australoiden, den negroiden, xanthochroiden (blonden) und den mongoloiden Typus.

Auch Friedr. Müller teilt die Menschen zunächst in wollhaarige und schlichthaarige. Beide Abteilungen zerfallen ihm wieder in mehrere Unterabteilungen, so daß er im ganzen zwölf Rassen unterscheidet. Diese Rassen teilen sich wiederum, je nach der Sprache, in verschiedene Volksstämme.

Crawfurd, Präsident der Ethnologischen Gesellschaft in London, kommt in seiner großen Arbeit über die Klassifikation der Menschen zu dem Schlusse, daß es außerhalb unserer Macht liege, die Menschen ebenso zu klassifizieren wie Pflanzen und Tiere. Er selbst nimmt 60, Burke sogar 63 Rassen an. Pickering (Races of Man, 1850) begnügt sich mit elf, Peschel (Völkerkunde, 3. Aufl. 1876) mit sieben Rassen. Vgl. Joh. Ranke, Der Mensch. 2 Bände. 1887.

2. Die weiße oder kaukasische Rasse ist körperlich und geistig am reichsten ausgestattet und, auf den günstigsten Erdteilen wohnhaft, Träger der geschichtlichen Kultur geworden. Sie bewohnt fast ganz Europa, das südwestliche Asien, das nördliche Afrika, sowie durch Einwanderung großen-

teils Amerika und sporadisch alle übrigen Weltteile. Die Hautfarbe ist weiß mit durchschimmernder Röte, bis ins Gelbliche und Bräunliche, die Schädelbildung oval, die Stirn meist hochgewölbt, das Haar lang, weich, hell oder dunkel, die Zähne senkrecht gestellt. In seelischer Hinsicht zeigt diese Rasse die reichsten Geistes- und Gemütsanlagen, sowie die meiste Bildungsfähigkeit.

3. Die gelbe oder mongolische Rasse nimmt in Europa und Amerika die Polargegenden ein und bewohnt Asien vom Nördlichen Eismeer bis zum Himalaja und Ganges, vom Kaspischen Meere und dem Uralgebirge bis nach Japan und Korea. Die Hautfarbe ist weizengelb, auch gelblichbraun bis ins Schwärzliche, das Haar schwarz, schlicht, sparsam, der Schädel von oben herab würfelförmig, die Nase eingedrückt; die Augen sind eng geschlitzt, die Backenknochen seitwärts hervorstehend, der Körperwuchs ist kurz gedrungen. Geistig kennzeichnet sich diese Rasse durch Apathie, Mangel an Regsamkeit, aber auch durch Schlauheit und Verschmitztheit.

4. Die rotbraune oder amerikanische Rasse (die Rothäuter) umfaßt mit Ausnahme der Eskimos die ursprünglichen Bewohner Amerikas (die Indianer), und ist der mongolischen Rasse am meisten verwandt. Sie ist von kupferroter Farbe, schlichtem schwarzen sparsamen Haar, ebenmäßigem Körperwuchs, breitem Gesicht, niedriger düsterer Stirn, matten tiefliegenden Augen, gewandter Bewegung, aber zu andauernder Kraftanstrengung unfähig. Apathie, Grausamkeit, große Verschlossenheit, fuchsartige Verschmitztheit, unheimliche Kälte und Gefühllosigkeit sind die seelischen Kennzeichen dieser Rasse.

5. Die schwarzbraune oder malayische Rasse, über die Inseln des Indischen und südlichen Großen Oceans verbreitet, kann als Zwischenstufe zwischen Kaukasiern und Mongolen betrachtet werden mit näherem Anschluß an letztere. Sie kennzeichnet sich durch dichtes schwarzlockiges Haar, weitgeschlitzte Augen, breite Nase, großen Mund, geneigte Zahnstellung, schlanke muskulöse Körpergestalt; ferner durch Vorherrschen sinnlicher Begierden, durch Wanderlust und Leben für den gegenwärtigen Augenblick.

Als Mittelstufe zwischen Malayen und Negern werden die Australneger angesehen, welche auf Neuholland, Neuguinea und andern Inseln wohnen; sie sind von schwarzbrauner Hautfarbe und verraten im körperlichen Bau, sowie durch vorherrschende Sinnlichkeit, hirnlosen Wechsel von Zuständen und plötzlich hervorbrechende Wut etwas Affenartiges.

6. Die schwarze oder Neger-Rasse, in Süd- und Mittelafrika ansässig und gewaltsam nach Amerika verpflanzt. Sie charakterisiert sich

durch schwarze sammetweiche Hautfarbe, kohlschwarzes wolliges Haar, hervorspringende Kiefern, hervortretendes schnauzenartiges Untergesicht, schräggestellte Zähne. Die Neger erscheinen im Zustande ungebändigter Kindheit, leben nur für die Gegenwart, erstreben Befriedigung augenblicklicher Bedürfnisse; sie sind gutmütig, aber auch grausam und wollüstig. Einige Stämme zeichnen sich durch edlern Wuchs und höhere Geistesanlagen aus.

7. Die verschiedenen Rassen und Zwischenrassen sind nur Varietäten einer einzigen Menschenart. Dieses beweist sowohl die physische als die psychische Beschaffenheit derselben.

a) In physischer Hinsicht können sich alle Rassen durcheinander zu unbeschränkt fruchtbarer Fortpflanzung vermischen, während bei den Tierarten die Kreuzung, wenn nicht ganz ausgeschlossen, so doch sehr begrenzt ist. Alle Rassen haben ferner den gleichen Knochenbau, die gleiche physiologische Organisation, die gleiche mittlere Pulsfrequenz und Körperwärme, die gleiche Dauer der Schwangerschaft und die gleiche Krankheitsfähigkeit. In dieser Beziehung sind die am weitesten voneinander abstehenden Rassen (die Kaukasier und Neger) noch verwandter als die Varietäten mancher Tierarten. Die mannigfaltigen Verschiedenheiten in Bezug auf Körpergröße, Lebensdauer, Farbe der Haut und Haare, Struktur der Knochen, Gestalt des Beckens, Form und Inhalt des Schädels u. dgl. sind keine einer Rasse so ausschließlich zukommende Merkmale, daß sie nicht auch bei den übrigen Rassen minder oder mehr häufig vorkommen, und gehen ganz unvermerkt ineinander über, so daß sich keine Grenze angeben läßt, wo das eine aufhört und das andere anfängt.

b) In psychischer Beziehung kehren die allgemein menschlichen Innenzustände bei allen Rassen wieder. Keiner Rasse eignen Vermögen und Zustände, welche der andern ganz fehlen; alle Rassen sind bildungs- und geistig sowie sittlich vervollkommnungsfähig. Nur sind die psychischen Anlagen bei der einen Rasse schwächer als bei der andern; bei der einen herrscht diese, bei der andern jene Richtung des Seelenlebens vor. Ganz dasselbe wiederholt sich aber bei den Individuen derselben Rasse. Wenn man jeder Rasse ihr besonderes Temperament zuschreibt, der kaukasischen das cholerische, der mongolischen das phlegmatische, der amerikanischen das melancholische, der Negerrasse das sanguinische, so scheint dieses wohl für die Neger, nicht so für die übrigen Rassen seine Richtigkeit zu haben. Offenbar wirkt die eigentümliche Leibeskonstitution der einzelnen Rassen mitbestimmend, aber nicht alleinbestimmend für das Temperament. Dort, wo die Geisteskultur am tiefsten, die Geistesschwäche am höchsten steht (wie bei den Negern), wird diese leibliche Einwirkung

aufs Temperament sich am entschiedensten kundthun und der ganzen Rasse übereinstimmende Temperamentszüge geben. Wo aber die geistige Kultur hervorragt, und die eigene Energie der Seele den leiblichen Einfluß zurückdrängt (wie bei den Kaukasiern), kann von einem gemeinsam herrschenden Temperamentszuge keine Rede mehr sein. Übrigens sind bei jeder Rasse, die Neger nicht ausgenommen, alle Temperamente vertreten.

8. Sind nun die verschiedenen Rassen nur Varietäten des einen Menschentypus, so fragt sich, wie sie entstanden sind. Von veränderndem Einfluß auf die Menschennatur ist zunächst das Klima, aber für sich allein genommen hat es nur eine geringe Bedeutung. Größer ist die Einwirkung der Nahrung und Lebensweise, welche allerdings mit klimatischen Verhältnissen zusammenhängt. Viel höher anzuschlagen sind spontan bei der Fortpflanzung auftretende und sich forterbende Eigentümlichkeiten, die um so fester sich einprägen, je mehr eine Menschengruppe von andern abgeschlossen ist und sich nur untereinander vermischt. Den entschiedensten Einfluß aber hat die geistige Kultur. Die Entwicklung und Hebung des Geistes (in intellektueller, sittlicher und religiöser Beziehung) giebt auch dem Körper ein besonderes Gepräge, wie beim Individuum, so bei ganzen Völkern. Denn der Geist bildet sich seinen Körper. So entstanden hier Rassen, indem die geistige Kultur sich hob, und dort, indem dieselbe stehen blieb oder zurückging, natürlich unter Mitwirkung des Klimas, der Lebensweise u. s. w. — Ob aber die einartige Menschheit von einem Menschenpaare abstamme, vermag die Wissenschaft nicht zu entscheiden. Denn Geschichte und Sprachwissenschaft reichen nicht bis an die Wiege der Menschheit, und noch weniger kann hier die Philosophie, von Thatsachen verlassen, entscheiden. Der Offenbarung genügt es, daß die Wissenschaft nicht die Unmöglichkeit, ja nach dem jetzigen Stande der physiologischen und ethnographischen Forschung, welche die Unveränderlichkeit der Rassenunterschiede mit Recht verwirft, sogar die Wahrscheinlichkeit dieser Abstammung darthut. Dafür spricht auch das Gesetz hinsichtlich der Verbreitung der Pflanzen und Tiere, nach welchem der ursprüngliche Verbreitungsbezirk oder das Schöpfungscentrum einer Art um so kleiner sich erweist, je höher organisiert die Klasse ist, zu welcher die betreffende Art gehört. Gilt dieses Gesetz auch für die Menschen, so müssen sie als höchst organisierte Wesen von einem noch engern Schöpfungscentrum sich ausgebreitet haben als die anthropoiden Affen, also wahrscheinlich von einem einzigen. Auch vom Standpunkte der Psychologie hat es nichts Unwahrscheinliches, daß psychische Eigentümlichkeiten der Nachkommen der Stammeltern sich vererbten mit der Absonderung in verschiedene Wohnsitze und mit der verschiedenen Kulturentwicklung sich modifizierten und einer ganzen Völkergruppe sich einprägten.

Vgl. *Quatrefages*, Rapport sur les progrès de l'Anthropologie, 1867, und P. M. Rauch, Die Einheit des Menschengeschlechtes, 1873.

9. Sind nun die Rassenunterschiede nicht unveränderlich, so fallen sie im Grunde mit den Stammesunterschieden zusammen. Die Rassen bilden nur die ältern und umfassendern Stämme; diese haben sich dann wieder in kleinere Stämme, Nationen, geteilt, die ebenfalls, infolge derselben Faktoren, welche die ursprüngliche Stammverschiedenheit bedingten (Abstammung, Klima, Lebensweise, Religion, Sprache, Sitten und Gewohnheiten), mehr oder weniger ausgeprägte leibliche und seelische Eigentümlichkeiten aufweisen. So spricht man von dem cholerischen Italiener, dem sanguinischen Franzosen, dem phlegmatischen Deutschen, dem melancholischen Engländer u. s. w., Bezeichnungen, welche natürlich nur ganz im allgemeinen gelten können. Übrigens lassen sich solche Unterscheidungen bis auf kleine Völkerteile, auf Provinzen und Städte ausdehnen.

10. Nicht allein die Stämme, sondern auch die Stände charakterisieren sich durch psychische und auch physische Eigentümlichkeiten. Nach den verschiedenen Wirkungskreisen der Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft haben sich von jeher Stände gebildet und mehr oder weniger voneinander (mitunter kastenmäßig) abgeschlossen. Die gemeinsame Beschäftigung, der höhere und niedere Bildungsgrad, Angewöhnung u. dgl. eines Standes giebt demselben ein gemeinsames seelisches Gepräge, welches sich auch im Körper deutlicher oder undeutlicher reflektiert. So unterscheiden sich die Ackerbauer, Handwerker (und diese sogar nach den verschiedenen Handwerken), Kaufleute u. s. w.

II. Modifikationen, welche nur bei einzelnen Menschenklassen vorkommen.

§ 77. Der Somnambulismus.

1. Während die behandelten Modifikationen sich an jedem Menschen ausgeprägt finden und das normale gesunde Seelenleben nicht beeinträchtigen, so treten die jetzt zu besprechenden Modifikationen nur bei bestimmten Menschenklassen, bei diesen aber im ganzen übereinstimmend auf. Die durch sie bedingten abnormalen Zustände gehören der Nachtseite des Seelenlebens an, und sie kehren entweder auf bestimmte Veranlassungen wieder und schließen nur vorübergehend ein selbstbewußtes, freies Handeln aus (Somnambulismus, Hypnotismus, Zweites Gesicht), oder sie machen dauernd das selbstbewußte und selbstbestimmende Seelenleben unmöglich (Seelenkrankheiten).

2. Die erste Klasse dieser abnormalen Zustände ist im ganzen dunkel und rätselhaft. Gewissermaßen kann man sie eine Anticipation des zukünftigen leiblosen Seelenlebens nennen, sofern sie nicht gerade ein höheres Wirken, aber doch eine größere Unabhängigkeit der Seele vom leiblichen Organismus zu bekunden scheinen. In erster Reihe gehört hierhin der gewöhnliche Somnambulismus oder das Schlafwandeln. Wie schon angedeutet wurde (§ 34, 1), tritt bei sehr lebhaften Träumen mitunter Schlafreden (Sprechen, Singen, Gestikulieren) ein. Das Schlafwandeln ist ein noch ungewöhnlicherer Zustand. Er findet sich im allgemeinen bei Menschen mit einem sehr reizbaren, krankhaft erregten Nervensystem (in der Periode der Pubertätsentwicklung, bei Menstruation, in der Schwangerschaft, bei stark erregtem Geschlechtstriebe, bei Onanisten, infolge von Nervenkrankheiten u. dgl.), im ganzen häufiger beim weiblichen als beim männlichen Geschlechte. Weil das Schlafwandeln häufig während des Mondscheines stattfindet, so wird es auch Mondsucht (Lunatismus) genannt. Der Einfluß des Mondscheines auf diesen Zustand läßt sich schwerlich ganz leugnen, wenn auch die Art dieses Einflusses (ob eine Einwirkung des Mondes auf die Atmosphäre und dadurch auf das Nervensystem stattfindet u. dgl.) völlig unbekannt ist.

3. Der Schlafwandler erhebt sich schlafend vom Bette, wandelt in bekannten Räumen umher, nimmt bald dieses, bald jenes vor, legt sich dann wieder zu Bette, um bis zum Morgen zu schlafen. Er klettert auf gefahrvolle Höhen mit großer Behendigkeit, führt innerhalb des Kreises seiner gewöhnlichen Beschäftigungen Handlungen mit einer Überlegung und Sicherheit aus, wie im wachen Zustande. Mitunter aber ist er unsicher in seinen Bewegungen und tappt mit den Händen umher. Nicht selten hält der Schlafwandler die Gegenstände, womit er sich beschäftigt, für etwas anderes, als sie wirklich sind, macht z. B. auf einem Gegenstande Bewegungen, als wenn er zu Pferde ritte, oder auf dem Boden Bewegungen, als wenn er mit Schwimmen beschäftigt wäre. Die Sinne sind in der Regel für Eindrücke unempfindlich, die Augen entweder geschlossen oder träumerisch starr geöffnet. Mitunter jedoch zeigt sich große Empfindlichkeit für äußere Reize. Gewöhnlich ist nach dem Erwachen keine Erinnerung an den somnambulen Zustand, bisweilen aber eine dunkle Erinnerung an den gehabten Traum vorhanden.

4. Eine allseitig befriedigende Deutung des Schlafwachens in seinem vielfach verschiedenen Auftreten läßt sich schon deshalb nicht geben, weil die beobachteten Fälle in ihren Einzelheiten nicht sämtlich wissenschaftlich genau, sondern ohne Zweifel häufig übertrieben dargestellt sind. Daß die Handlungen der Schlafwandler nur Ausführungen von Traumvorstellungen

sind, läßt sich aus den Fällen, wo nach dem Erwachen noch Erinnerung an den gehabten Traum vorhanden war, mit ziemlicher Sicherheit annehmen. Auch wo keine Erinnerung mehr möglich war, da deutet die Wiederholung der gewöhnlichen täglichen Beschäftigung des Schlafwandlers darauf hin, daß er von Traumvorstellungen geleitet wurde. Aber wie kommt es denn, daß die Traumvorstellungen zur Ausführung gebracht werden? Im Schlafe bethätigt sich die Seele vorherrschend als organisierende, gestaltende Kraft (mittelst des sympathischen Nervensystems) und als Gestalten vorstellende Kraft (Phantasie). Weil die Phantasiethätigkeit im Traume nicht, wie im wachen Zustande, durch Sinneswahrnehmungen unterbrochen wird, so kann sie zusammenhängender verfahren. Daß diese Thätigkeit im lebhaften Traume außerordentlich gesteigert, bei günstiger Disposition des Nervensystems auf die Bewegungsorgane Einfluß gewinnt und in Bewegungen und Handlungen, welche dem Traume entsprechen, übergeht, kann uns bei der Macht der Einbildungskraft auf den Organismus nicht wunder nehmen. Stimmen die wirklichen Gegenstände, an welchen der Schlafwandler seine Handlungen auswirkt, nicht zu seinen Traumbildern, so wird er unsinnige Handlungen ausführen (z. B. auf der Fensterbank reiten u. dgl.). Entsprechen dagegen die Gegenstände zufällig seinen Traumvorstellungen, so bekundet sein Handeln Vernunft und Überlegung. (Dieses zeigt sich z. B., wenn der Schlafwandler die gewöhnlichen Tagesbeschäftigungen wiederholt; dabei ist der Umstand von Belang, daß langgewohnte Beschäftigungen zuletzt so mechanisch werden, daß der Mensch sie auch im wachen Zustande ohne Aufmerksamkeit, fast träumerisch, aber nicht weniger geschickt verrichten kann.) Für die Thatsache, daß der Schlafwache auf hohe Gegenstände mit Gewandtheit und voller Sicherheit klettert, läßt sich zur Erklärung anführen einmal das Nichtwissen der drohenden Gefahr, dann die gesteigerte Thätigkeit des sympathischen Nervensystems und dessen Einwirken auf die Bewegungsnerven. Rätselhaft bleibt bei dem Verhalten der Schlafwandler nur die Mitbethätigung der Sinne. Daß der Schlafwandler bloß seine Traumbilder vor Augen habe und in Wirklichkeit gar nicht sehe, daß seine zweckmäßigen Handlungen allein aus der *zufälligen* Übereinstimmung der Umgebung mit den Traumbildern sich erklären sollen, läßt sich für alle Fälle schwerlich behaupten. Schon der Umstand, daß der Schlafwandler den Hindernissen, die man ihm absichtlich legt, geschickt ausweicht, macht jene Erklärung zweifelhaft. Vielleicht hat er ein Gefühl von der Nähe der Gegenstände. Dann scheint auch, zwar weniger der Gesichts-, aber vorzüglich doch der Tastsinn beim Schlafwandler thätig zu sein. (So betastet der kletternde Somnambule die Steine, ob sie festhalten u. dgl.) Freilich gehen die Sinnestäthigkeiten des Schlaf-

wachen nicht über den Kreis seiner dermaligen Traumvorstellungen hinaus. Da Empfindung und bewußte Empfindung nicht notwendig zusammenfallen, so erscheint es nicht unmöglich, daß die in ihre Traumvorstellung tief versenkte und in demselben Grade vom Tagesbewußtsein abgeschlossene Seele innerhalb der betreffenden Traumvorstellung Sinnesempfindungen, ohne ein eigentliches Bewußtsein derselben, haben kann.

Beispiele von Schlafwandlern finden sich zahlreich bei Jessen, Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie, und bei Max Perty, Die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur, sowie von demselben: Blicke in das verborgene Leben des Menschengeistes, 1869.

§ 78. Hypnotismus und Spiritismus.

1. Ein viel dunklerer abnormaler Zustand ist der Hypnotismus, ein künstlich hervorgerufener nervöser Schlaf. Früher war er bekannt unter dem Namen Mesmerismus, von dem Wiener Arzt Mesmer, der durch Manipulationen, sogen. „Striche" mit den Händen von oben nach unten, aber immer in derselben Richtung, z. B. vom Kopfe zu den Händen und Füßen hin, nicht umgekehrt, seine Patienten einschläferte, um sie dadurch zu heilen. Man wendete dann zur Vervollkommnung dieses Verfahrens verstärkende Mittel, sogen. magnetische Substitute, an, Platten von Stahl oder Glas, magnetische Batterien (baquets), Konduktoren, Isolatoren, Elektricität u. dgl., daher der betreffende Schlafzustand auch magnetischer Somnambulismus oder animalischer Magnetismus genannt wurde. Gegenwärtig führt er allgemein den Namen Hypnotismus. Eine Disposition zu diesem Zustande ist nur bei wenigen Menschen vorhanden, mehr in der Jugend als im Alter, weniger beim männlichen als beim weiblichen Geschlechte. Jedoch steigert sich die Disposition durch wiederholte Hypnotisierung. Zuletzt reicht leichte Berührung, bloßer Blick, ja bisweilen allein die Vorstellung vom Herannahen des Schlafzustandes hin, um in denselben zu fallen.

2. Die Erscheinungen, in welchen sich die Hypnose äußert, sind nicht sicher verbürgt. Selbsttäuschung und Betrügerei, welche von Anfang an dieses Gebiet beherrschten, haben die Feststellung des wahren Sachverhaltes sehr erschwert. Sicher ist zunächst, daß durch schwache Reizung des Antlitzes (öfteres leises Bestreichen von oben nach unten) oder der Sehnerven (anhaltendes Hinschauen auf einen glänzenden Knopf) oder der Hörnerven (gleichmäßig wirkendes Geräusch) ein nervöser Schlaf entsteht. Es wird angenommen, daß hierdurch gewisse Ganglienzellen der Großhirnrinde ermüden und so in ihrer Thätigkeit gehemmt werden. In einem solchen Schlafe treten zunächst kataleptische Zustände ein, und zwar ent-

weder eine vollständige Muskelerstarrung, so daß der ganze Körper wie eine Statue ist, der man jede beliebige Stellung geben kann, oder eine teilweise, auf einzelne Körperteile beschränkte. Ferner zeigen sich lethargische Zustände, wo vollständige Analgie vorhanden ist, die Muskeln aber, durch Berührung leicht erregt, mannigfache Bewegungen hervorrufen, z. B. die Gesichtsmuskeln den Ausdruck von heftigen Gemütsbewegungen (Schmerz, Freude, Furcht u. dgl.) annehmen. Durch Reizung gewisser Stellen des Schädels, Nackens werden besondere Muskelbewegungen bewirkt (z. B. Muskelbewegungen der rechten oder der linken Seite, des halben Gesichts, der Sprachorgane). Man vergleiche, was wir über die Lokalisation der Funktionen der Großhirnrinde bemerkt haben (§ 13, 2). Auch besteht ein gewisser Rapport zwischen dem Hypnotiseur und dem Hypnotisierten, sofern jener auf diesen einwirken kann durch Suggestion, d. h. Unterschiebung von Vorstellungen. Der Hypnotiseur erweckt durch Worte oder Bewegungen in dem Hypnotisierten Vorstellungen von Gegenständen, und alsbald bildet sich letzterer ein, daß die vorgestellten Gegenstände wirklich seien. Er sagt ihm z. B., daß er im Wasser schwimmen oder über einen Graben springen müsse oder verfolgt werde, und alsbald benimmt er sich so, wie er thun würde, wenn er wirklich in einer solchen Lage sich befände. So können alle Sinne des Hypnotisierten getäuscht, wohlriechende Gegenstände als übelriechende, bittere als süße und umgekehrt empfunden werden. Wie die Einbildungskraft, so beherrscht der Hypnotiseur den Willen des Hypnotisierten, indem dieser sofort alles ausführt, was jener ihm befiehlt. Ja der Hypnotisierte soll den Befehl des Hypnotiseurs auch noch später, nach der Hypnose, ausführen. Noch weniger glaubwürdig ist, was man von mentaler Suggestion berichtet. Danach soll der Hypnotiseur bloß durch Gedanken auf den Hypnotisierten einwirken und andererseits dieser die Gedanken anderer l e s e n können. Auch soll der Eingeschläferte mit dem Magen lesen, durch Arzneien aus der Ferne beeinflußt werden können. Dazu kommt endlich das Hellsehen, d. h. das Wahrnehmen in beliebig weiten Entfernungen, welches früher beim magnetischen Somnambulismus eine besondere Rolle spielte.

3. Für die Erklärung dieser Erscheinungen muß vorauf bemerkt werden, daß die mentale Suggestion (Mitteilung von Gedanken ohne ein äußeres Mittel), das Gedankenlesen, wenn es etwas anderes sein soll als Gedankenerraten, das Fernwirken und Hellsehen nicht hinlänglich verbürgt sind und wohl auf Täuschung beruhen. Die übrigen hypnotischen Erscheinungen sind zwar ungewöhnlich, aber nicht unnatürlich und lassen sich aus ähnlichen Erscheinungen des gewöhnlichen Seelenlebens erklären. Die Hypnose ist ein nervöser Schlaf, wo Gehirn und Einbildungskraft in

hohem Grade erregt sind. Daß in einem solchen Zustande die dem Eingeschläferten eingeredeten Vorstellungen als Wahrnehmungen erscheinen, ist gar nicht auffallend, da schon im gewöhnlichen Schlafe der Träumende alle seine Einbildungen für Wahrnehmungen wirklicher Dinge hält und bei sehr lebhaftem Traume zu entsprechenden Handlungen (Sprechen, Unterhaltung mit andern, Aufstehen vom Bette u. dgl.) übergeht. So setzt der Hypnotisierte alle suggestierten Vorstellungen in Wahrnehmungen um und handelt dementsprechend. Er ist gar nicht im stande, über Wahrheit oder Falschheit derselben zu reflektieren. Ebenso führt er aus, was ihm befohlen wird, weil er in diesem Zustande des mangelnden Selbstbewußtseins gar nicht überlegen und wählen kann. Aus demselben Grunde hat er auch nach dem Erwachen keine Erinnerung dessen, was während seines Schlafes geschehen ist. Aus der Lebhaftigkeit der Phantasie und der gesteigerten Aufmerksamkeit, womit der Hypnotisierte auf die suggestierte Vorstellung gerichtet ist, lassen sich auch die Sinnestäuschungen (des Geschmackes, Geruches u. s. w.), ja auch die Schmerzlosigkeit der Glieder erklären. Auch Lähmung, Erstarrung der Glieder kann als Folge heftiger Erregung der Einbildungskraft und des Gehirns gedeutet werden. Wenn der Anblick schrecklicher Ereignisse die Glieder vollständig steif machen kann, warum sollte die lebhafte Einbildungskraft nicht ähnlich wirken können? Selbst bei Tieren zeigen sich ähnliche hypnotische Erscheinungen. Hühner verharren in starrer Position, wenn man ihnen plötzlich einen Gegenstand vor die Augen rückt, oder ihnen einen Strohhalm über den Schnabel legt, oder einen Kreidestrich von dem auf die Erde geduckten Kopfe hinzieht. Vögel, Kaninchen, Frösche bleiben regungslos liegen, wenn sie eine Zeitlang durch leisen Druck auf dem Rücken liegend fixiert werden. Als Analogon für den „Rapport" zwischen Hypnotiseur und Hypnotisierten kann man anführen die ausschließliche Aufmerksamkeit der schlafenden Mutter auf ihr Kind oder des schlafenden Bedienten auf die Schelle, welche ihm die Nachhausekunft seines Herrn anzeigt. Wenn ferner berichtet wird, daß solche hypnotische Zustände heilend wirken, so läßt sich auch das wohl erklären. Wird dem hypnotisierten Kranken die Vorstellung beigebracht, daß die Krankheit oder ein bestimmter Fehler gehoben sei, so kann man bei der Macht der Einbildungskraft den heilenden Einfluß solcher Vorstellungen verstehen. Auffallend ist allerdings die Erscheinung, daß Hypnotisierte nach dem Erwachen bisweilen noch in der irrigen Vorstellung verbleiben, die ihnen im Schlafe beigebracht, oder etwas ausführen, was ihnen im Schlafe befohlen wurde. Man darf annehmen, daß der im Zustande höchster Empfänglichkeit eingeprägte Befehl wie eine fixe Idee den Hypnotisierten beherrscht und daher im Gedächtnis lebendig festgehalten, instinktmäßig ausgeführt wird.

4. Noch auffallender als die Erscheinungen des Hypnotismus sind die des sogen. Spiritismus. Hatten schon Swedenborgianer die Phänomene des Mesmerismus als Einwirkung abgeschiedener Seelen gedeutet, so verbreitete sich seit dem Bekanntwerden des Tischrückens weit und breit der Glaube, daß die abgeschiedenen Menschengeister mit den diesseitigen Menschen unter Umständen verkehren, sich ihnen durch auffallende Thaten offenbaren können. Diesen Glauben nennt man Spiritismus. Danach klopfen die abgeschiedenen Geister durch die Tische, schreiben durch eigens dazu konstruierte Instrumente (Psychographen). Ja es genügt eine Tafel nebst Griffel, ein Blatt Papier nebst Bleistift, um Geisterschrift zu erhalten. Man sieht ferner Tische, Stühle von selbst sich heben, Menschen in der Luft schweben; man hört musikalische Instrumente von unsichtbarer Hand gespielt; man sieht sogar Hände, Arme, Köpfe, ja ganze Gestalten erscheinen (sogen. Materialisation der Geister u. s. w.). Um dergleichen Geisteroffenbarungen hervorzurufen, werden spiritistische Sitzungen, Kränzchen abgehalten, bei welchen aber stets ein oder mehrere Medien beteiligt sein müssen, gewisse Mittelspersonen, welche mit besondern Kräften ausgerüstet scheinen, um den Geistereinfluß zu vermitteln. — Wenn die spiritistischen Erscheinungen so, wie sie mitgeteilt werden, auf Wahrheit beruhen sollten, dann sind alle bisherigen Erklärungsversuche (Hypnotismus, psychische Kraft, vierdimensionaler Raum u. dgl.), überhaupt jede natürliche Erklärung ungenügend, dann kann man die spiritistischen Erscheinungen nur auf dämonische Einwirkungen zurückführen.

Der magnetische Somnambulismus hat seit Mesmer sowohl wissenschaftliche Männer als auch Charlatane vielfach beschäftigt. Zu den erstern gehören Reichenbach (Der sensitive Mensch und sein Verhältnis zum Od. Das Od ist nach Reichenbach eine allgemein verbreitete Weltkraft, wie Elektricität, Wärme u. s. w., die sich nicht allen Menschen vernehmbar äußert, sondern nur von gewissen, mit sehr reizbaren Nerven versehenen Individuen [Sensitiven] erkannt und empfunden wird. Es verrät sein Dasein einmal durch die begleitenden Lichterscheinungen dem Auge und dann namentlich durch Erregung besonderer Empfindungen, die bald angenehm kühl, bald unangenehm wärmlich auftreten, während das Licht entweder blau oder rötlichgelb erscheint); Passavant (Untersuchungen über den Lebensmagnetismus und das Hellsehen); Ennemoser (Der Magnetismus nach der allseitigen Beziehung seines Wesens, seiner Erscheinungen, Anwendung und Enträtselung); Schubert, Im. Herm. Fichte, Max Perty, sowie Bonniot: Wunder und Scheinwunder, 1889 u. v. a. Vgl. auch: Der animalische Magnetismus in seinem Verhältnis zu den Wundern des Christentums, 1853. — Als Entdecker des Hypnotismus gilt der englische Chirurg Braid (vgl. Preyer, Die Entdeckung des Hypnotismus, 1881). In Deutschland haben sich mit demselben befaßt die Ärzte Heidenhain (Der sogen. tierische Magnetismus, 1880), Weinhold (Hypnotische Versuche, 1880), Grützner, Berger u. a. Vgl. Geßmann (Magnetismus und Hypnotismus, 1887), K. Fr. Jordan (Das

Rätsel des Hypnotismus und seine Lösung, 1892), H. Schmidkunz (Psychologie der Suggestion. Mit ärztlich-psychologischen Ergänzungen von F. C. Gerster, 1892; Der Hypnotismus in gemeinfaßlicher Darstellung, 1892). — Der Spiritismus verbreitete sich seit dem Jahre 1848 rasch über Amerika, wo Jackson Davis das geistige Haupt dieser Bewegung ist. Bis 1872 hatte er schon 27 verschiedene spiritistische Werke veröffentlicht, darunter das Hauptwerk: „Die große Harmonie", in sechs Bänden. Von Amerika dehnte sich der Spiritismus über Europa aus; in Frankreich gründete der Pädagog Hippolyt Rivail unter dem Pseudonym Allan Kardek eine religiös-excentrische Spiritistensekte. Gelehrte von großem Rufe, wie Wallace und Crookes in England, bekennen sich zum Spiritismus. In Deutschland haben die Experimente des amerikanischen Mediums Slade mit Zöllner, Weber, Fechner u. a. großes Aufsehen gemacht. Vgl. Zöllner, Wissenschaftliche Abhandlungen, 1878, 3 Bände. Eine Bibliothek des Spiritualismus, herausgegeben von Alex. Aksakow, 1869—1876, umfaßt 11 Bände und enthält Übersetzungen spiritistischer Schriften von Davis, Wallace, Crookes, Hare, Owen, Edmunds u. a. Zur Kritik vgl. J. H. Fichte, Der neuere Spiritismus, sein Wert und seine Täuschungen, 1878; Ulrici, Der sogen. Spiritismus eine wissenschaftliche Frage, 1879; Öhinger, Der moderne Spiritismus, 1880; Schneid, Der neuere Spiritismus philosophisch geprüft, 1880; Kiesewetter, Geschichte des neuern Occultismus.

§ 79. Das Zweite Gesicht.

1. Von den genannten Zuständen, die während des Schlafes stattfinden, unterscheiden sich jene abnormalen Zustände, welche im wachen Zustande auftreten und Visionen oder Zweites Gesicht (eine zweite, ungewöhnliche, im Unterschiede von der ersten gewöhnlichen Wahrnehmung) genannt werden. Die Gabe des Zweiten Gesichts soll in manchen einförmigen Gegenden, Gebirgsthälern (z. B. in dem Steinthale bei Straßburg, in Irland und besonders in Hochschottland [daher auch Schottisches Gesicht genannt], auf einsamen Inseln [den nördlichen britischen Eilanden], in Westfalen) heimisch und in gewissen Familien erblich sein. Solche Visionäre sollen im wachen Zustande Ereignisse gegenwärtig sehen, welche entweder gleichzeitig, jedoch in weiter Ferne, oder erst in der Zukunft geschehen. Sie erblicken ein fernes Gebäude in Brand, sehen plötzliche Todesfälle, Leichenzüge, Hochzeiten voraus, sehen noch lebende Menschen im Sarge liegen u. dgl. Hauptgegenstände des Zweiten Gesichts sind bedeutungsvolle, traurige und freudige Begebenheiten des gewöhnlichen Lebens. Eine besondere Art desselben ist die Selbstvision. (So sah Goethe sich zu Pferde sitzen in einem Anzuge, in welchem er acht Jahre später an demselben Orte wirklich ritt.) Auch gehören hierher die sogen. Geistererscheinungen, d. h. das Wahrnehmen ehemals lebender Personen, sowie die Visionen religiöser Schwärmer, welche letztere mitunter epidemisch auftreten (z. B. in Schweden).

2. Auch bei diesen Zuständen, welche der Selbsttäuschung und dem Betruge den weitesten Spielraum gestatten, wäre der Versuch einer vollgültigen Lösung ein vergebliches Unternehmen. Wir haben oben (§ 33, 2) darauf hingewiesen, daß die Phantasie subjektiven Sinneserregungen den Schein von objektiven Wahrnehmungen verleihen und dadurch Sinnesvorspiegelungen (Hallucinationen) bewirken könne. Unzweifelhaft sind die meisten Visionen auf solche Hallucinationen zurückzuführen. Hiervon überzeugt man sich leicht, wenn man beim Zweiten Gesicht (insbesondere bei den Geistererscheinungen) die Personen, die Umstände und die Beschaffenheit der betreffenden Visionen in Betracht zieht. Die Personen, welchen man die Gabe des Zweiten Gesichts beilegt, sind gewöhnlich von nervöser Konstitution und reger Einbildungskraft, in einsamen Wald- und Gebirgsgegenden wohnhaft, zum Aberglauben geneigt oder von Gewissensqual beunruhigt oder schwärmerischen Sekten anhängig. Achten wir auf die Umstände der Visionen, so geschehen sie zumeist in der Dämmerung oder in der Stille der Nacht, wo die Phantasie besonders geschäftig ist, an Orten, welche die Seele schauerlich stimmen und dadurch die Phantasie aufregen (auf Kirchhöfen, Schlachtfeldern, Mord- und Richtstätten u. s. w.). Die Erscheinungen selbst sind bald nur unbestimmte Gehörswahrnehmungen (Laute, Klopfen, Umherwerfen von Hausgeräten), welchen die Phantasie Gestalt und Leben giebt, bald Gesichtswahrnehmungen, indem die Phantasie entweder unbestimmte Gesichtseindrücke zu menschlichen Gestalten bildet oder rein subjektive Einbildungen zu objektiven Erscheinungen macht. — Hiermit soll jedoch nicht behauptet sein, daß keiner einzigen Vision eine objektive Bedeutung zukommen könne. Auch hier gilt, was wir in Bezug auf den magnetischen Somnambulismus bemerkt haben, daß die Unmöglichkeit von objektiv realen Visionen, von wirklichen Geistererscheinungen sich nicht darthun läßt. Vielleicht erweitert sich der Blick des Visionärs, zumal vor dem Ausgange des Lebens infolge der Lockerung des Leib und Seele verknüpfenden Bandes, zu Fernsichten, und sein Geist tritt mit andern Geistern in unmittelbare Verbindung. Auch der Umstand, daß der erscheinende Geist in leiblicher Gestalt auftritt, berechtigt uns keineswegs, alle Geistererscheinungen für Trugbilder zu erklären. Denn es ist ganz wohl denkbar, daß der sich kundgebende Geist das leibliche Bild in der Seele des Visionärs erregt, und diese Seele die ihr gewordene Anregung auf die Sinnesnerven überträgt und nach außen wirft. Wir dürfen Mitteilungen über dergleichen Zustände nicht leichtfertig glauben, aber auch nicht leichtfertig aburteilen, sondern müssen bedenken, daß es in der Welt viel Außerordentliches giebt, worüber wir keine Rechenschaft geben können.

Vgl. Perty a. a. O.; Splittgerber, Schlaf und Tod, nebst den damit zusammenhangenden Erscheinungen des Seelenlebens; Daumer, Das Geisterreich in Glauben, Vorstellung, Sage und Wirklichkeit; Ders., Das Reich des Wundersamen und Geheimnisvollen. — Noch ist betreffs der genannten Erscheinungen (des Hypnotismus und des Zweiten Gesichts) zu merken, daß eine Deutung derselben schon deshalb so schwer ist, weil wir nicht wissen, ob und inwieweit sie natürliche Vorgänge sind oder auf übernatürlichen Einwirkungen beruhen. Die eigentlichen mystischen Zustände aber, welche durch Einfluß himmlischer oder dämonischer Mächte vermittelt werden, können in der Psychologie eben wegen ihres übernatürlichen Charakters keine Behandlung finden. Vgl. darüber das so fleißige als tiefsinnige, aber weniger kritische Werk von Jos. Görres, Die christliche Mystik.

§ 80. Die Seelenkrankheiten.

1. Den genannten abnormalen Seelenzuständen, welche nur vorübergehende Störungen des normalen Seelenlebens sind, haben wir eine zweite Klasse von abnormalen Zuständen entgegengesetzt, welche sich als andauernde Störungen kennzeichnen. Wir meinen die eigentlichen Seelenkrankheiten. Sie unterscheiden sich als dauernde Störungen zugleich von den vorübergehenden Betäubungen, epileptischen Anfällen, affektuellen Aufwallungen u. dgl., welche nur vorübergehend das Selbstbewußtsein und die Selbstbestimmung beeinträchtigen. Wir haben zuerst die Seelenkrankheit im allgemeinen (Wesen, Grund, Verlauf, Heilbarkeit derselben), dann in ihren einzelnen Formen zu behandeln.

a) Im allgemeinen.

2. Das Wesen der Seelenkrankheiten oder des Irreseins besteht in der anhaltenden Abweichung von der normalen Thätigkeitsweise des bewußten Seelenlebens, also in der dauernden Störung des normalen Vorstellens, Strebens und Fühlens. Diese Störung kommt nicht der Seele an und für sich, sondern nur in ihrer Verbindung mit dem Leibe zu. Weil die Seele nämlich zu ihren bewußten Thätigkeiten der Mitbeteiligung des Gehirnnervensystems bedarf und von der normalen Beschaffenheit desselben ihre eigenen normalen Thätigkeitsweisen abhangen, so muß infolge einer abnormalen krankhaften Zuständlichkeit des Gehirns auch das bewußte Seelenleben sich abnormal gestalten. Jede Seelenkrankheit ist somit eine Mitleidenschaft der Seele mit dem erkrankten Gehirn. Nun ist die bewußte Seele unmittelbar vom Organismus bloß in ihren sinnlichen Wahrnehmungen und den hierdurch angeregten Strebungen und Gefühlen abhängig. Weil aber durch diese das geistige Vorstellen sowie das Wollen und Handeln mitbedingt ist (vgl. § 13, 5), so ist zuletzt das ganze be-

wußte Seelenleben an die Mitbethätigung des Gehirns geknüpft, und ein Leiden des letztern zieht mehr oder weniger das erstere in Mitleidenschaft.

3. Der nächste Grund der Seelenkrankheiten ist demnach Erkrankung des Gehirns, und zwar teils (bei bald vorübergehenden Seelenstörungen) Gehirns-Anämie oder Hyperämie (Mangel oder Überfluß des Blutes im Gehirn), teils (bei lange anhaltenden oder auch unheilbaren Seelenkrankheiten) Texturveränderungen des Gehirns, Verdickung der zarten Hirnhäute, Atrophie der Hirnwindungen u. dgl. Ferner steht es ziemlich fest, daß diffuse Erkrankungen der Vorderhirn-, insbesondere der Stirnhirnrinde, den Seelenkrankheiten zu Grunde liegen. Übrigens herrscht über das nähere Verhältnis der Hirnkrankheiten zu den Seelenstörungen noch vollständiges Dunkel. Wohl sind für einzelne Seelenkrankheiten die anatomischen Veränderungen, auf welchen sie beruhen, festgestellt, aber über den innern Zusammenhang zwischen den anatomischen Hirnveränderungen und den beobachteten Seelenstörungen sind wir noch völlig im unklaren. Wir verstehen es nicht, wie und warum diese oder jene Veränderung am Gehirn diese oder jene Anomalie des psychischen Lebens verursachen könne. — Sind somit Hirnkrankheiten der nächste Grund der Seelenkrankheiten, so machen diejenigen Einflüsse, welche jene Hirnkrankheiten verursachen, die entfernteren Gründe derselben aus, und diese sind entweder somatische oder psychische.

a) Somatische Ursachen sind: schwere Kopfverletzungen, Nervenkrankheiten, Hysterie (allgemeines Leiden des Nervensystems), Fieberkrankheiten (Typhus, Wechselfieber, Pneumonie u. dgl.), Blutmangel infolge chronischer Leiden, welche die Blutbildung, die Ernährung und die Verdauung hemmen, sexuelle Störungen (Pubertätsentwicklungs- und Menstruations-Störung, Pollution), Zustand der Schwangeren und Wöchnerinnen u. s. w.

b) Zu den psychischen Ursachen gehören: heftige Affekte und Leidenschaften (Schrecken, Zorn, Kummer, Gram, unbefriedigter Hochmut, gekränkter Ehrgeiz, Eifersucht, unglückliche Liebe), politische und religiöse Überspanntheit, ein unsittlicher Lebenswandel u. dgl. Wenn Heinroth auch darin irrt, daß jede Seelenkrankheit als eine moralische Depravation, als die böse Frucht der Sünde anzusehen sei, so läßt sich doch nicht verkennen, daß moralische Verschuldung, ungebändigte Leidenschaften im Bunde mit einer ungezügelten Phantasie die ergiebigste Quelle von Seelenkrankheiten sind (Hochmut, Wollust, Onanie, Prostitution, Trunksucht u. dgl.). Die psychischen Zustände alterieren entweder unmittelbar das Gehirn oder mittelbar, indem sie zunächst anderweitige Abweichungen im Organismus (Störung der Respiration und der Blut-

cirkulation, der Verdauung, der Darmfunktion, anhaltende Schlaflosigkeit u. dgl.) und dann erst Gehirnkrankheiten bewirken.

Alle diese Ursachen haben eine verschieden starke Wirkung je nach der zur Seelenkrankheit günstigen oder ungünstigen Disposition des von ihnen beeinflußten Menschen. Günstige Dispositionen sind: Erblichkeit, Erziehungsfehler, eine schwache Konstitution, dann auch gewisse Eigentümlichkeiten des Temperaments, des Geschlechts, der Lebensalter, des Stammes und Standes.

4. Die psychischen Erscheinungen bei den Seelenkrankheiten sind sehr mannigfaltig und je nach den Krankheitsformen verschiedenartig; sie betreffen Anomalien des Vorstellens, des Strebens und des Fühlens. Zu den Vorstellungsanomalien gehören Sinnestäuschungen und besonders Sinnesvorspiegelungen (Hallucinationen, vgl. § 33, 2), Wahnvorstellungen (fixe Ideen, z. B. die Vorstellung, daß man an einer bestimmten Krankheit leide, oder in ein anderes Wesen verwandelt sei, Verfolgungs-, Versündigungs-, Größenwahn), Zwangsvorstellungen, d. h. Vorstellungen, welche zwar als irrig erkannt sind, aber doch nicht abgewiesen werden können (z. B. die Vorstellung, daß man sich durch Anrührung von Gegenständen vergifte), ferner Gedankenkonfusion, Ideenflucht, d. h. chaotische, in Geschwätzigkeit sich kundgebende Gedankenüberstürzung. — Als Strebungsstörungen kennzeichnen sich krankhaft gesteigerte Triebregungen: unbändige Begierden, zu zerstören, zu morden, zu stehlen, Brand zu stiften, den Nahrungs- und den Geschlechtstrieb zu befriedigen u. dgl., und dementsprechende Zwangshandlungen, ferner eine große Willensschwäche, so daß der Kranke einsieht, es müsse etwas geschehen, und es doch nicht wollen kann (Abulie). — Endlich Gefühlsanomalien zeigen sich bald als Gleichgültigkeit, Teilnahmslosigkeit bis zur Apathie, bald als gesteigerte Erregbarkeit, so daß ein nichtiger Anlaß die heftigsten Gefühle hervorruft. Damit verbunden ist ein jäher, unmotivierter Gefühlswechsel, plötzlicher Übergang von ausgelassener Heiterkeit in angstvolle Verzweiflung. Ferner liegt es in der Natur der Gefühle, daß sie sich nach den Vorstellungen und Strebungen richten. Bedeuten die Wahnvorstellungen eine unglückliche Lebenslage, so rufen sie entsprechende Unlustgefühle, niederdrückende Affekte hervor. So bewirkt die Wahnvorstellung, vergiftet oder von Glas zu sein, ein Tier im Körper zu haben u. dgl., melancholische Verstimmtheit, die Zwangsvorstellung, daß man über einen weiten Platz nicht allein gehen könne, die Platzangst; ebenso veranlassen Verfolgungs- und Versündigungswahn traurige angstvolle Gefühle, wohingegen Größenwahnvorstellungen gehobene Stimmungen bewirken. Ebenso sind die krankhaften Strebungen von entsprechenden Gefühlen begleitet.

5. Der Verlauf der Seelenkrankheiten ist sehr verschieden je nach der vorhandenen Disposition und den veranlassenden Ursachen. Eine Seelenkrankheit kann angeboren sein, oder infolge einer bedeutenden Gehirnverletzung, einer plötzlich auftretenden Krankheit fertig auftreten, oder aber allmählich sich entwickeln. Im letztern Falle nimmt Griesinger einen einheitlichen Verlauf der psychischen Störung an, dessen einzelnen Stadien die verschiedenen Formen des Irreseins (Melancholie, Manie, Verrücktheit, Verwirrung, Blödsinn) entsprechen sollen. Das seelische Leiden beginnt danach mit einer traurigen Gemütsstimmung (Hypochondrie und Melancholie). Dieser gedrückte Zustand schlägt dann häufig in Wutausbrüche, Tobsucht, um. Im Fortschritt der Krankheit setzt sich die trübe in eine heitere Stimmung um; es bilden sich jetzt Größenwahnvorstellungen — Wahnsinn. Das Denken ist wohl inhaltlich, weil von Wahnbildern geleitet, aber nicht formell gestört. Schreitet die Krankheit über diese primären und heilbaren Zustände weiter fort, so entstehen die sekundären, unheilbaren Stadien der Verrücktheit und des Blödsinns. Das Gemütsleben ist immer leerer, oberflächlicher und affektloser, das Denken immer schwächer, unzusammenhangender, verworrener, die Vergeßlichkeit größer geworden. Nicht mehr eine Wahnidee wird festgehalten, sondern es treten immer neue, unzusammenhangende Wahnvorstellungen auf (allgemeine Verwirrung), bis endlich der apathische Blödsinn sich einstellt. Diesen gesetzmäßigen Verlauf der Seelenkrankheiten hat die Erfahrung nicht durchweg bestätigt, vielmehr eine gewisse Unabhängigkeit der einzelnen Krankheitsformen voneinander nachgewiesen.

6. Die Heilbarkeit der Seelenkrankheiten steht im allgemeinen im umgekehrten Verhältnis zur Dauer derselben. Ist das Gehirn anfangs oder allmählich tief verletzt, so ist wenig Aussicht auf Genesung. Sonst gelingt die Heilung leichter bei Melancholie und Tobsucht, als bei Wahnsinn oder Verrücktheit. — Heilmittel sind in erster Reihe ärztliche Behandlung zur Hebung der zu Grunde liegenden leiblichen Krankheit, dann eine sorgfältige Behandlung, welche liebevolle Milde und Geduld mit Ernst und Konsequenz vereinigt. Vorzüglich ist notwendig vorsichtige Entfernung alles dessen, was dem krankhaften Seelenzustande Nahrung verschaffen kann, Hinlenkung der Phantasie auf andere Vorstellungen, Anleitung zu angemessener Beschäftigung, welche von der Wahnidee ableitet u. dgl.

b) In den einzelnen Formen.

7. Weil die Erscheinungen des Irreseins sehr mannigfaltig sind und ihre Beziehung zu den Vorgängen im Gehirn noch zu wenig bekannt ist, so ist eine allgemein anerkannte Einteilung der Seelenkrankheiten bis jetzt

nicht vorhanden. Vom psychologischen Standpunkte aus empfiehlt sich die Einteilung in Gemüts- und Geisteskrankheiten, je nachdem sie vorzugsweise der gemütlichen, oder der geistigen Seite des Seelenlebens angehören.

8. Die Gemütskrankheiten kennzeichnen sich als solche, welche primär und hauptsächlich das Gemütsleben betreffen. Wohl ist auch hier das Vorstellen gestört, aber nur sekundär, infolge der Gemütsstörung. Die Hauptformen sind Schwermut und Tobsucht.

a) Die Schwermut (Melancholie) ist der Zustand einer tiefen Verstimmung, ein seelisches Weh und Unvermögen. Das Gemüt ist schwer niedergedrückt, trübsinnig, mut- und kraftlos. Dieses Gemütsleiden ist primär, d. h. nicht Folge von Wahnvorstellungen u. dgl., sondern umgekehrt, diese entstehen aus jenem als Erklärungsversuche für die Gemütsverstimmtheit. Die leichtere einfache Form der Schwermut (melancholia simplex), die schmerzliche Verstimmung ohne ausgeprägte Wahnideen und ohne heftige Aufregung gehört zu den häufigsten Seelenstörungen und ist meist heilbar. In diesem Zustande tiefer Niedergedrücktheit zeigt sich stumpfe Gleichgültigkeit und Interesselosigkeit, welche sich bis zur völligen Apathie steigern kann. Der Vorstellungslauf verlangsamt sich, die Sprache ist oft ganz leise, die Welt wird mit schwarzen Augen angesehen. Zur Erklärung dieses Zustandes stellt sich häufig die Vorstellung der eigenen Schlechtigkeit und Nichtswürdigkeit, sowie Neigung zum Selbstmord ein. — Eine schwerere Form der Melancholie ist jene, bei welcher die Schwermut von einer großen Angst begleitet ist und infolgedessen statt stumpfer Gleichgültigkeit sich heftige Unruhe einstellt (melancholia activa). Die Krankheit beginnt mit nervöser Aufregung und Beängstigung, steigert sich zu einer großen Unruhe, oft zu einem unbezwingbaren Bewegungsdrang. Die Furcht vor einem großen Unglück, einer schweren Krankheit u. dgl. ängstigt den Kranken immerfort. Hat er anfangs noch Bewußtsein seines abnormalen Zustandes, so kommt er bald zur Überzeugung, daß das Unglück ihn sicher treffen werde, daß er verfolgt werde, seine Seligkeit verliere, ins Gefängnis wandern müsse u. dgl. Die Angst kann so groß werden, daß der Kranke in plötzliche Wutausbrüche (raptus melancholicus) gerät, sich gräßlich verstümmelt, sich oder andere mordet. Die Aussicht auf Heilung ist im allgemeinen nicht ungünstig. — Eine noch schwerere Form der Melancholie, die aber nicht häufig vorkommt, ist die stumpfsinnige Schwermut (melancholia attonita). Auch hier beherrscht große Angst den Schwermütigen. Aber diese drückt ihn so danieder, daß er völlig kraftlos erscheint. Die Glieder sind schwer wie

Blei, die einfachste Bewegung fast unausführbar. Stundenlang steht oder sitzt der Kranke ganz unbeweglich in sich versunken.

b) Die Tobsucht (Manie) kennzeichnet sich im Gegensatze zur Schwermut als ein Gehobensein des Gemütes, als Erhöhung der seelischen Leistungsfähigkeit, Ungebundenheit des Vorstellens und Strebens. Sehr gewöhnlich beginnt die Krankheit mit einer schwermütigen Verstimmung; dann folgt eine gehobene Stimmung, eine auffallende Geschwätzigkeit und ruhelose Thätigkeit. Der Vorstellungslauf ist wild und zusammenhangslos; es zeigt sich ideenflüchtige Verwirrtheit. Die aufgeregte Stimmung wechselt rasch, die ausgelassenste Heiterkeit löst sich ab mit traurigster Verstimmtheit. Oft kommt es zu heftigen Zornesausbrüchen. Mit der Ideenflucht verbindet sich ein unaufhaltsamer Bewegungsdrang, der den Kranken nie zur Ruhe kommen läßt. Bald zeigt sich bei der Tobsucht ein unbändiges schamloses Streben nach Befriedigung des Geschlechtstriebes (Nymphomanie [Manneswut] beim weiblichen, und Satyriasis [Liebeswut] beim männlichen Geschlechte), bald eine zügellose Regung des Erwerbungstriebes (Kleptomanie), des Ernährungstriebes (Dipsomanie) u. s. w. Mitunter ist die Tobsucht periodisch. Im allgemeinen ist die Aussicht auf Heilung günstig.

9. Die Geisteskrankheiten bekunden sich als primäre und vorherrschende Störung der Vorstellungsthätigkeit und fortschreitend auch des logischen Denkens. Die Gemütserregungen, welche hier auftreten, sind Folge der falschen Vorstellungen oder Wahnideen. Die Hauptformen sind Wahnsinn und Blödsinn. Dazu kommt noch als besondere Form von Geisteskrankheit der sogen. Idiotismus.

a) Der Wahnsinn oder die Verrücktheit, eine sehr häufige Krankheit, ist ein geistiger Schwächezustand, in welchem das Vorstellen und Denken vorherrschend getrübt ist. Er ist nicht, wie Griesinger wollte, stets das sekundäre Stadium einer vorausgegangenen Gemütsstörung (Melancholie und Manie), sondern er ist wesentlich primärer Natur. Das Charakteristische des Wahnsinns ist nämlich eine Wahnvorstellung oder ein System von Wahnvorstellungen, welche das ganze Seelenleben beherrschen, das Bewußtsein verwirren und eine ganz verschobene, verrückte Vorstellung von der Umgebung und von der eigenen Persönlichkeit hervorrufen. Aber diese Wahnvorstellungen sind nicht Folge von Affekten, nicht Erklärungsversuche für die veränderte traurige Gemütsstimmung, wie bei der Melancholie, sondern sie treten primär auf, sei es durch Sinnestäuschungen, sei es durch Phantasievorstellungen veranlaßt. Die Gemütserregungen, welche diese Wahnvorstellungen begleiten, sind Folge derselben. Wohl wird auch der Wahnsinn eingeleitet durch

kleine Änderungen des Gemütslebens: Reizbarkeit, Launenhaftigkeit; auf die Ausbildung der Wahnidee jedoch haben diese keinen Einfluß. Die Wahnideen sind unkorrigierbar. Zwar können sie bisweilen und anfangs noch als falsche erkannt werden, oder als Zwangsvorstellungen auftreten, die als irrig erkannt und doch nicht ausgeschlagen werden können. Aber in der Regel und im Fortgang der Krankheit lassen sie sich nicht mehr verbessern. Auf Gebieten, die von der Wahnvorstellung weit abliegen, kann mitunter der Geist noch klar urteilen, mehr und mehr aber beherrscht doch die Wahnidee das ganze Bewußtsein und verfälscht auch den übrigen Inhalt des Bewußtseins. Dagegen im Kreise der Wahnidee kann sich das Denken logisch richtig und oft scharfsinnig bethätigen. Sinnestäuschungen und Hallucinationen sind hier sehr häufig. Je nach dem Inhalt der Wahnidee kann man unterscheiden eine depressive Form (Verfolgungswahn) und eine expansive Form (Größenwahn).

α) Der Verfolgungswahn, welcher am häufigsten vorkommt, besteht in der herrschenden Wahnvorstellung, daß man beeinträchtigt oder verfolgt werde: in seiner Lebensstellung, in der Ehre, in der Freiheit, im Ehestande, im Besitze, im Fortkommen, in der Gesundheit, der Religion u. s. w. Man glaubt sich verfolgt von bestimmten Personen, oder von Parteien, oder von allen Menschen, oder von übersinnlichen Mächten, von Gespenstern, Teufeln, behext. Die Verfolgung geschieht durch Drohungen, Beschimpfungen, die man zu hören glaubt, durch Verleumdung, Beraubung, durch Vergiftung, durch gewaltsame geschlechtliche Schändung u. dgl. Oder man hat die Vorstellung, daß man ein Tier im Leibe habe, welches immerfort am Leben nage, daß man gläserne Beine habe. Beim Verfolgungswahn kommen häufig Größenwahnvorstellungen vor.

β) Der Größenwahn besteht in der Herrschaft einer excentrischen Wahnvorstellung, einer Größenwahnidee, verschieden je nach der Lieblingsneigung oder der frühern Beschäftigung der Irren. Anhaltende Überschätzungen des eigenen Selbst, des eigenen Könnens und Vermögens, phantastisch übertriebene Ideen, excentrische Pläne charakterisieren diese Verrücktheit. So hält sich der Verrückte für eine göttliche Person, einen Kaiser oder König, einen großen Feldherrn, für den Besitzer eines unermeßlichen Vermögens u. dgl.; die Wahnsinnige dünkt sich die Mutter Gottes, die Geliebte eines Königs u. s. w. Im allgemeinen ist bei der Verrücktheit wenig Aussicht auf Heilung. Der geistige Niedergang geht oft sehr langsam vor sich, aber zunehmende Schwäche, besonders auf dem Gebiete des Fühlens und

Strebens, macht sich leicht bemerkbar. Bei der zunehmenden Vergeßlichkeit wird die eigene Persönlichkeit mehr und mehr eine fremde, bisweilen verschwindet das Bewußtsein der Individualität gänzlich: der Verrückte spricht von sich in der dritten Person. Grillenhafte Neigungen, die mitunter mit der herrschenden Wahnidee zusammenhangen, mitunter ganz unmotiviert sind, stellen sich ein. So suchen einige mit allerlei Fetzen und Lumpen sich auffallend zu putzen, andere wollen die Nägel beständig wachsen lassen, wieder andere sind beständig am Sprechen, Singen u. dgl. Bei der zunehmenden Verflachung des ganzen Seelenlebens und dem Absterben des Gedächtnisses wird der Kranke von dem Einzelwahn nicht mehr beherrscht, sondern, einer allgemeinen Verwirrung seines Vorstellens preisgegeben, springt er von einem Wahn in einen andern über. Dem zusammenhangslosen Spiele der Vorstellungen hingegeben, vermag er auch nicht mehr logisch richtig zu denken.

b) Der Blödsinn oder Schwachsinn kennzeichnet sich als der äußerste Grad der Geistesschwäche. Als sekundärer Blödsinn ist er der Verlauf einer nicht heilbaren Melancholie oder Tobsucht oder Verrücktheit. Bisweilen ist eine mäßige Gemütserregung, verbunden mit völliger Zusammenhangslosigkeit des Vorstellungslaufes, vorhanden. Es zeigt sich Geschwätzigkeit, blödes Lachen, läppisches Umherspringen u. s. w. Mitunter sind die Blödsinnigen vollständig apathisch. Ohne Gemütserregung, ohne jede Willensenergie bleiben sie stumm und unbeweglich sitzen, wo man sie hinsetzt. — Von diesem sekundären Blödsinn hat man den primären zu unterscheiden, welcher infolge einer bedeutenden Verletzung oder Erkrankung des Gehirns plötzlich entsteht.

c) Der Idiotismus endlich, jene Geistesschwäche, welche mit dem Leben oder mit der frühesten Kindheit beginnt und im allgemeinen das Gepräge des halben oder des ganzen Blödsinns hat, ist eine unheilbare Hemmung der Entwicklung der geistigen Fähigkeiten infolge gehemmter organischer Entwicklung. Entweder ist der Idiotismus ererbt (bei andauernder Verheiratung in der Verwandtschaft, Trunksucht der Eltern u. dgl.), oder in der ersten Kindheit entstanden (durch nachlässige Pflege, miasmatische Luft, Gehirnkrankheiten u. dgl.). Zeigt er sich als halber Blödsinn, so heißt er auch Schwachsinn, und dieser bekundet sich durch eine große Schwäche des Wahrnehmens, des Vorstellens und besonders des Denkens. Dabei ist das Gemüt entweder andauernd apathisch, oder es äußert sich in heftigen, aber zwecklosen Strebungen und stürmischen Affekten. Auffallend sind die einseitigen, instinktmäßig sich äußernden Talente (z. B. zum Zeichnen, Rechnen)

mancher Idioten. Als ganzer Blödsinn ist der Idiotismus vollendeter Stumpfsinn, der höchste Grad von Geistesschwäche und Gemütsleere. — Eine besondere Form des Idiotismus ist der Kretinismus, welcher sich äußerlich in einer erheblichen körperlichen Mißgestaltung zeigt, als endemische Krankheit, vom endemischen Kropfe begleitet, in Savoyen, einigen Alpen- und Pyrenäengegenden u. s. w. vorkommt und hauptsächlich in Feuchtigkeit der Luft und des Bodens seinen Grund hat. Die Geistesschwäche zeigt sich in verschiedenem Grade; bei einigen Kretinen fehlt die Sprache und jede geistige Entwicklung, andere bekunden einen Anfang des Denkens und lernen undeutlich sprechen.

Aus der umfangreichen Litteratur über Seelenkrankheiten, besonders vom Standpunkte der Psychiatrie, sind hervorzuheben: *Esquirol,* Des maladies mentales considérées sous les rapports médical, hygiénique et medico-légal, deutsch von Bernhard; *Pinel* (Vater und Sohn), Traité sur l'aliénation mentale; Physiologie de l'homme aliéné; *Leuret,* Fragments psychologiques sur la folie; Heinroth, Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens; Schröder van der Kolk, Die Pathologie und Therapie der Geisteskrankheiten; H. Laehr, Allgemeine Zeitschrift für Psychiatrie und psychische gerichtliche Medicin; Erlenmeyer, Archiv der deutschen Gesellschaft für Psychiatrie und gerichtliche Psychologie; J. Aug. Schilling, Psychiatrische Briefe oder die Irren, das Irresein und das Irrenhaus; W. Griesinger, Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten; Schüle, Handbuch der Geisteskrankheiten; Krafft-Ebing, Lehrbuch der Psychiatrie; Koch, Leitfaden der Psychiatrie; Kräpelin, Psychiatrie, 2. Aufl. 1887.

Schluß.

Der menschliche Charakter.

§ 81. Der menschliche Charakter im allgemeinen.

1. Die Untersuchung der allgemein menschlichen Seelenzustände und deren Modifikationen bei den einzelnen Menschenklassen eröffnet uns ein Verständnis jenes eigentümlichen Gepräges des individuellen Seelenlebens, welches man Charakter nennt. Um das Wesen des Charakters zu verstehen, müssen wir zuerst den Unterschied desselben von der Individualität klarlegen. Diese ist die ganze Eigentümlichkeit des Einzelmenschen, wie sie sich aus seinen Anlagen und den modifizierenden Einflüssen ausgebildet hat. Von Natur ist jeder Mensch ein erkennendes, strebendes und fühlendes Wesen und dadurch allen anderen Menschen

ähnlich. Aber diese Fähigkeiten, welche der Einzelmensch mit der Menschheit teilt, besitzt er in einer besonderen Färbung und in einem eigentümlichen Stärkegrade, welche entweder allen seinen Fähigkeiten gleichmäßig anhaftet oder die einen vor den andern (die gemütlichen vor den geistigen und umgekehrt) auszeichnet. Dieses macht die angeborene Individualität aus oder die ursprüngliche Eigennatur des Menschen. Dieselbe heißt Naturell, sofern darunter vorzugsweise die individuellen Gefühle und Neigungen oder die eigentümliche Gemütsbeschaffenheit (das individuelle Temperament), in welcher sich die Eigenartigkeit des Menschen am meisten kennzeichnet, verstanden wird. Mitbestimmende Faktoren dieser Individualität sind die Naturbestimmtheiten des Geschlechtes, des Alters und des Stammes. Auf Grund dieser angeborenen Individualität entwickelt sich dann unter dem Einflusse günstiger oder ungünstiger Lebenslagen, der Erziehung, Umgebung u. dgl. eine erworbene Individualität, eine Eigenart des Erkennens, Strebens und Fühlens, welche man im weitern und uneigentlichen Sinne schon Charakter nennt, sofern der Mensch dadurch ein von andern Menschen ihn unterscheidendes Gepräge bekommt, und in dieser Bedeutung hat jeder Mensch einen Charakter.

2. Im engern und eigentlichen Sinne aber versteht man unter Charakter eine durch die Energie des Willens erworbene, das ganze Seelenleben beherrschende, unerschütterlich gleichmäßige Gesinnungs- und Handlungsweise. An dem Charakter ist stets eine doppelte Seite zu unterscheiden, die Anlage und die Ausbildung.

a) Die Charakteranlage besteht in den von Natur gegebenen geistigen und gemütlichen Anlagen, den eigentümlichen Trieben und Neigungen, sowie den modifizierenden Naturbestimmtheiten des Temperaments, des Geschlechts, der Abstammung. Dadurch hat die Natur bestimmte Bahnen vorgezeichnet, welche der Mensch ohne die Gefahr, einen verzerrten, affektierten Charakter sich anzubilden, nicht überschreiten soll.

b) Die Charakterausbildung geschieht dadurch, daß der Wille in die Anlagen des Naturells befestigend, ordnend, verändernd eingreift, eine konsequente Denk- und Handlungsweise auswirkt. Bei dieser Ausbildung machen sich günstige oder ungünstige Einflüsse der Erziehung, der Umgebung, der Religion u. s. w. geltend. Aber diese Einflüsse im Vereine mit den natürlichen Anlagen sind nur gleichsam der Stoff, welchem der Wille das Gepräge der durch ihn erworbenen Selbstheit eindrückt und dadurch den Charakter hervorbringt. In diesem Sinne hat nicht jeder Mensch einen Charakter, sondern häufig genug begegnet man einer Unentschiedenheit und Unbeständigkeit des

Wollens, einem wetterwendischen, von der eigenen Laune oder von zufälligen äußern Einflüssen bestimmten Wechsel des Entschließens und Handelns, welches man Charakterlosigkeit nennt. Nur dort ist Charakter, wo sich eine entschiedene und beharrliche, das ganze Seelenleben leitende Willensrichtung ausgeprägt hat. Freilich hat die Festigkeit des Charakters verschiedene Grade der Vollkommenheit; sie ist um so vollkommener, je unerschütterlicher die Willensrichtung ist, und um so unvollkommener, je leichter die letztere erschüttert werden kann.

Um die Verschiedenheit des Charakters (im weitern und engern Sinne) zu erklären, ist es nicht notwendig, mit den Phrenologen viele Grundvermögen anzunehmen, welche in mannigfach verschiedener Stärke verbunden den Charakter des Einzelmenschen ausmachen sollen, sondern man muß sämtliche zusammenwirkende Faktoren, die ursprünglichen Anlagen, die modifizierenden Einflüsse, die erworbenen Fähigkeiten und die Selbstmacht des Willens in Rechnung bringen.

3. Da der Wille hiernach eigentlich die bewirkende Ursache des Charakters ist, so ist auch dieser, wie jener, entweder ein sittlicher oder ein unsittlicher. Der sittliche Charakter ist die konsequente Gesinnungs- und Handlungsweise nach sittlich guten Grundsätzen; er zeigt sich als habituelle Übereinstimmung des Wollens und Handelns mit dem Gewissen. Da aber die Forderungen des Gewissens mit den natürlichen Begierden und Neigungen, den Vorurteilen und Einflüssen häufig in Widerspruch stehen, so bedingt der sittliche Charakter eine selbsterworbene Herrschaft des Willens über die natürlichen Triebregungen und hindernden Einflüsse, eine vollendete Selbstbeherrschung, welche sich rein und allein von der Stimme des Gewissens leiten läßt. Nur dieser sittliche Charakter ist im wahrsten Sinne des Wortes Charakter, weil bei ihm allein eine entschiedene Herrschaft des Willens möglich ist. — Der unsittliche Charakter ist eine folgerichtige Denk- und Handlungsweise in einer sittlich unerlaubten, vom Gewissen nicht gebilligten Richtung; er kennzeichnet sich als selbstverschuldete Unterordnung der Freiheit unter eine bestimmte Begierde, als Herrschaft einer Leidenschaft. Auch hier ist der Wille Urheber des Charakters, aber nur, indem er sich seiner Herrschaft begiebt und in den Dienst einer Leidenschaft tritt. Daher verdient der unsittliche Charakter eigentlich den Namen eines Charakters nicht. Die nicht selten vorhandene Willensstärke, die Festigkeit und Folgerichtigkeit des Handelns ist mehr scheinbar und erkünstelt, als echt und wahr, ein störrischer Eigensinn, hartnäckiges Beharren auf der eigenen Meinung u. dgl.

4. Die Bildung des Charakters ist des freien Menschen eigenes Werk. Aber körperliche und seelische Anlagen sowie mancherlei Umstände haben einen günstigen oder ungünstigen Einfluß auf dieselbe. Körperliche Ge-

sundheit und Rüstigkeit wirken günstig auf das Selbstgefühl und die Willensenergie, wohingegen Kränklichkeit und Schwäche eine entgegengesetzte nachteilige Einwirkung haben. Wichtiger sind die psychischen Temperamentsanlagen, welche für gewisse Tugenden und Fehler disponieren und daher dem charakterbildenden Willen bald fördernd, bald hindernd zur Seite stehen. Dazu kommen die Naturbestimmtheiten des Geschlechts, des Alters und der Abstammung. Weiterhin sind von großem Belange die Umstände der sittlichen und religiösen Erziehung und auch der Lebenslage (Armut hat im allgemeinen einen nachteiligen, Reichtum und hohe Geburt, weil mit einem erhöhten, von Kindheit anerzogenen Selbstgefühl verbunden, einen vorteilhaften Einfluß). Aber alle diese Momente beeinflussen nur, bestimmen nicht die Charakterbildung. Diese ist Sache des Willens, welcher alle Hindernisse überwinden und durch eigene Energie seinem ganzen Denken und Handeln das Gepräge der Festigkeit und Folgerichtigkeit geben kann und soll. Indem der Wille eine bestimmte Richtung des Seelenlebens einschlägt und nun täglich die Gedanken und Gefühle und Strebungen nach dieser Richtung hin beschäftigt, so prägt sich diese Richtung immer entschiedener aus und gewinnt mit jedem Tag an Festigkeit. Aber nur, wenn diese Richtung eine sittliche ist, entsteht ein Charakter im eigentlichsten Sinne. Einen sittlichen Charakter sich anzubilden und immer mehr auszubilden, ist die Lebensaufgabe des Menschen. Zu dem Ende soll er mit entschiedenem Willen ernst und anhaltend sein Leben nach sittlichen Grundsätzen einrichten, den widerstrebenden Neigungen standhaft und unverdrossen entgegenwirken, durch öftere aufrichtige Selbstprüfung seine Naturanlagen, seine Schwächen und Fehler kennen lernen und mit beständiger Wachsamkeit auf sich selbst sowie mit Geduld und Demut an seiner sittlichen Vervollkommnung arbeiten. Gewohnheit und Übung bewirken, daß der sittliche Charakter immer mehr an Festigkeit und Beständigkeit zunimmt. Die Notwendigkeit, zu handeln, der Umgang mit andern, der Verkehr „im Strome der Welt“ bieten Gelegenheit zu solcher Übung und sind daher bedeutungsvoll für die Ausprägung und Erprobung des Charakters.

5. Ist die Ausbildung des Charakters wesentlich Sache des freien Willens, so ergiebt sich die Unhaltbarkeit des modernen Charakterdeterminismus von Kant, Schopenhauer und Wundt. Nach Kant ist der empirische, in die Erscheinung tretende Charakter dem notwendigen Naturgesetze unterworfen; aber er selbst mit allen seinen Handlungen ist bedingt durch außerzeitliche, unabänderliche Vernunftbestimmung oder durch den intelligiblen Charakter. Indes, wenn der empirische d. h. der wirkliche Charakter determiniert ist, so ist Freiheit nicht mehr zu retten durch Unterschiebung eines fingierten, angeblich freien intelligiblen Charakters.

Nach Schopenhauer muß der Mensch handeln, wie er ist (operari sequitur esse); er hätte ein anderer sein können; in dem, was er ist, liege Schuld und Verdienst. Aber wie kann dem Menschen eine Handlung imputiert werden, wenn sein Sein d. h. sein Charakter ganz seinem Willen entzogen ist? Auch nach Wundt ist es der Charakter, welcher den Willen determiniert. Je mehr wir diesen kennen, desto sicherer können wir voraussagen, wie der Wille bei gegebenen Motiven sich entscheiden wird. — Dieser Determinismus ist durchaus verwerflich. Der Charakter ist nicht naturnotwendig gegeben, sondern durch den freien Willen ausgebildet, durch sein Verdienst oder Mißverdienst ein guter oder schlechter Charakter geworden. Und der ausgeprägte Charakter beeinflußt allerdings die Willensentscheidung bei einer betreffenden Handlung in hohem Grade, aber determiniert sie nicht, so daß man auch bei genauerer Kenntnis des Charakters nicht voraussagen könnte, wie die Willensentscheidung in einem gegebenen Falle ausfallen würde.

§ 82. Die Charakterverschiedenheit.

1. Nach dem Gesagten verdient nur der sittlich gute Charakter im eigentlichen Sinne Charakter genannt zu werden. Denn nur bei diesem läßt sich die unerschütterliche Festigkeit und Folgerichtigkeit des Denkens und Wollens finden, welche den wahren Charakter ausmacht und ziert. Diese Festigkeit aber kann dem sittlichen Charakter nur deshalb eignen, weil bei diesem allein der Wille die Selbstsucht mit allen ihren Triebregungen beherrscht, wahrhaft selbstmächtig und frei dasteht und bloß den unwandelbaren Grundsätzen der Sittlichkeit folgt. Die Festigkeit und Konsequenz des Willens, welche jedem echten Charakter zukommt, können wir die Form des Charakters nennen, die angeborene Individualität aber, insbesondere die Gemütsanlage (Naturell), also der von Natur gegebene Stoff, welchem der Wille die Form einprägt, mag die Materie des Charakters heißen. Sowohl in Bezug auf die Form als auf die Materie kann Charakterverschiedenheit vorhanden sein.

2. Wo der echte und ganze Charakter ausgebildet ist, zeigt sich auch die Form vollständig ausgeprägt, eine feste, das ganze Seelenleben beherrschende Willensrichtung, und insofern ist hier keine Charakterverschiedenheit möglich; höchstens kann der Grad der Festigkeit verschieden sein. Aber im Unterschiede von diesem echten Charakter kann es Charaktere geben, wo die Form entweder nicht vollständig oder nur einseitig ausgeprägt ist. Man unterscheidet in dieser Hinsicht:

a) den unreifen Charakter, welcher niemals zum Abschlusse kommt, niemals bis zur entschiedenen Willensfestigkeit vordringt, son-

dern, wegen Willensschwäche oder widriger Einflüsse in der Ausbildung aufgehalten, vom rechten Wege verschlagen wird, dann vielleicht wieder die rechte Bahn einschlägt, um sich abermals ableiten zu lassen;

b) den gebrochenen Charakter, bei welchem zwar eine entschiedene Willensstärke zu Grunde liegt und die Charakterbildung ziemlich weit gediehen ist, bis plötzlich hervortretende äußere Umstände so entgegengesetzte Anforderungen ans Leben stellen, daß der Charakter nicht standhält, um sich mit ihnen auszugleichen, und daher zusammenbricht;

c) den einseitigen Charakter, welcher dadurch entsteht, daß gewisse Seiten des Naturells ausgebildet werden, alles übrige aber brach liegen bleibt, so daß ein solcher Mensch nach einer bestimmten Seite hin höchst energisch und fest sich zeigt, im übrigen aber völlig charakterlos ist.

3. Die Materie oder Charakteranlage ist bei den einzelnen Menschen ungleich und infolgedessen der Charakter selbst verschieden. Auch kann der Wille, im ganzen den Grundsätzen des Gewissens treu, mehr in der einen oder der andern Tugendrichtung vorherrschend sich üben und befestigen und auch dadurch dem Charakter eine eigentümliche Gestalt verleihen. In dieser Beziehung gibt es Charakterverschiedenheiten, welche sämtlich das Gepräge der unterdrückten Selbstsucht und des hervorragenden Mitgefühls haben.

a) Der gutmütige Charakter kündet sich an durch Wohlwollen und herzliche Teilnahme an den Leiden und Freuden der Mitmenschen. Das gute Herz, für Neid und Schadenfreude verschlossen, bethätigt inniges Mitleid und aufrichtige Mitfreude: von Liebe und Achtung gegen andere erfüllt, übersieht es ihre Fehler oder entschuldigt sie gern. Der Gutmütige wird nicht leicht beleidigt und weiß Beleidigungen zu vergessen; er vertraut seinem Mitmenschen und flößt Vertrauen ein.

b) Der sanfte Charakter ist gekennzeichnet durch ein mildes, schonendes Wesen, welches alle Streitigkeiten verabscheut, gern nachgiebt und verzeiht und sich ohne Mühe versöhnt. Seinem Gemüte widersteht alles rauhe, harte und ungefällige Betragen; aber wo es ihm begegnet, verliert er seine Milde und Friedfertigkeit nicht.

c) Der versöhnliche Charakter ist nicht allein sanftmütig und friedfertig, nicht allein gern bereit, zu verzeihen, sondern auch eifrig bemüht, unter seinen Mitmenschen Frieden zu begründen und zu erhalten. Ihm ist es eine Herzensfreude, Streitigkeiten zu schlichten und Eintracht zu stiften; er scheut keine Mühe und Anstrengung, um Zwist und Hader zu verbannen und Versöhnung zu bewirken.

d) Der **offene** Charakter äußert sich durch ein freies, offenherziges Wesen, durch zutrauenerweckendes Benehmen, geraden, unscheuen Blick, Kunstlosigkeit im Umgange. Wahrheitsliebend wie er ist und Feind aller Verstecktheit, Schlauheit und List, verachtet es der Offenherzige, sich in den Schleier des Geheimnisses zu hüllen; das Innere ist ihm auf der Stirn geschrieben, und die Sprache giebt unverhüllt kund, was die Seele sinnt und denkt.

e) Der **hochherzige, großmütige** Charakter wird von einem reichen, empfänglichen und thatkräftigen Gemüte getragen. Ein abgesagter Feind von Stolz und Eigennutz, erweist der Hochherzige jedem Menschen die gebührende Achtung und Liebe, scheut weder Mühe noch Opfer für das Wohl der Mitmenschen, ist begeistert für Wahrheit und Tugend, verzeiht großmütig und übersieht edelsinnig die Gebrechen der Mitmenschen.

4. Wenden wir uns zur Schattenseite des Seelenlebens, zum unsittlichen Charakter, diesem widerlichen Gepräge, welches durch eigene Schuld des Menschen seinem Seelenleben sich eingedrückt hat, so kann hier nur im uneigentlichen Sinne von Charakter und Charakterverschiedenheit die Rede sein. Nur die Karikatur des Charakters ist jene Festigkeit und Konsequenz, welche die Leidenschaft oft zeigt, wenn sie sich den Willen und alle Seelenkräfte völlig dienstbar gemacht hat. Vollends das Gegenteil des Charakters ist dort vorhanden, wo Unbeständigkeit und Schlaffheit alle und jede Willensfestigkeit ausschließen. Wenn man nun diese verschiedenen Gesinnungsweisen als Charaktere bezeichnet, so ist nur der Charakter in uneigentlicher Bedeutung gemeint, nämlich die angeborene und den Grundsätzen des Gewissens widersprechend ausgebildete Individualität. Die Charakterverschiedenheit in diesem Sinne hat ihren Grund teils in ursprünglichen Anlagen, teils in Erziehungsfehlern, teils in nachteiligen Lebenslagen, ungünstiger Umgebung, teils und hauptsächlich in der eigenen Verschuldung des Willens. Wie bei den sittlichen Charakteren die Unterdrückung der Selbstsucht, so ist bei den unsittlichen Charakteren die Herrschaft der Selbstsucht ein gemeinsamer Zug. Es kann in dieser Beziehung unterschieden werden:

a) Der **leichtsinnige** Charakter, das gerade Gegenteil des echten Charakters, ist einzig und allein beständig in der unaufhörlichen Unbeständigkeit und Zerstreutheit. Ohne Ernst und Würde, sowie jedes edlern Strebens bar, lebt der Leichtsinnige nur für den sinnlichen Genuß, sucht immer neue Vergnügungen, ist ganz dem augenblicklichen sinnlichen Eindrucke hingegeben, unbekümmert um die Zukunft, unzuverlässig in seinen Versprechungen.

b) Der zanksüchtige Charakter, einem selbstsüchtigen, lieblosen Gemüte eigen, sucht überall Zwietracht und Streit zu wecken und zu nähren. Ein Störenfried, will der Zanksüchtige mit jedem anbinden, neckt den einen, ärgert den andern und kann sich mit keinem vertragen; er ist voll von Widerspruchsgeist, und vergeblich sucht man ihn durch Gründe zum Schweigen und Nachgeben zu bewegen. Wo er Zwietracht bei seinen Mitmenschen antrifft, läßt er es nicht an Mitteln fehlen, um den Streit noch zu erhöhen, die Erbitterung zu steigern, den Haß zu entflammen.

c) Der verstellte Charakter, einem selbstsüchtigen, willensschwachen, häufig von Mißgeschicken und Enttäuschungen heimgesuchten Gemüte eigen, sucht seine Gesinnung zu verheimlichen und andere fortwährend durch falschen Schein zu täuschen; Zwecke, welche das Licht nicht ertragen können, sollen auf Schleichwegen erreicht werden. Der Verstellte heuchelt Gefühle und Ansichten und giebt Absichten zu erkennen, von denen sein Inneres nichts weiß; die Sprache ist ihm nur ein Mittel, um seine Gedanken zu verbergen. Ein verschmitzter Heuchler, giebt er sich äußerlich den Schein der Aufrichtigkeit, macht Versprechungen, um sie nicht zu halten; nimmt den Schein der Gleichgültigkeit und Unbefangenheit an, um die Gedanken anderer hervorzulocken und seine Absichten leichter zu erreichen.

d) Der neidische Charakter ist das Merkmal einer von Eigendünkel und Selbstüberschätzung trunkenen Gesinnung. Alle Vorzüge, alles scheinbare oder wirkliche Glück anderer glaubt der Neidische seiner werten Person entzogen; jede Erhebung anderer sieht er als seine Erniedrigung an, jede Belohnung fremden Verdienstes als Ungerechtigkeit gegen sich selbst. Das schmerzliche Gefühl des Neides treibt ihn an, durch Schmälern, Schmähen und Verleumden seinem Unmute Luft zu machen.

e) Der hartherzige Charakter verrät das Marmorherz, welches ganz unempfindlich für fremden Kummer und fremdes Elend ist. Ohne Rührung sieht der Hartherzige die Leiden und Thränen anderer, kalt hört er ihr Hilfeflehen an, und mit Spott und Schimpf weist er sie ab. Durch sein hartes, barsches Wesen stößt er alle Menschen ab, und jeder meidet seinen Umgang.

f) Der hochmütige, herrschsüchtige Charakter ist die Ausgeburt eines übermäßigen Ehrtriebes, der Selbstüberhebung und des Stolzes. Der Hochmütige legt sich einen unschätzbaren Wert bei und blickt mit tiefer Verachtung auf andere herab, vergrößert ihre Fehler, verkleinert ihre Tugenden, schmälert ihre Verdienste, beneidet ihr Glück

und ist froh über ihr Unglück. Er gebietet mit Gewaltthätigkeit und will, daß alles seinem Willen sich füge; er wütet und schmäht, wenn er einen Widerstand findet. Von unersättlicher Gier zu herrschen angetrieben, gebraucht er alle nur möglichen Mittel der Gewalt und Verschlagenheit, um noch höher zu steigen und weiter zu herrschen.

Die verschiedenen menschlichen Charaktere in ihren einzelnen Zügen und Äußerungen sind von jeher der Gegenstand geistreicher Erörterungen gewesen. Aus dem Altertum gehören dahin Theophrasts „Χαρακτῆρες", welche die Sitten des athenienfischen Lebens besonders von der lächerlichen Seite schildern. Ähnlich ist das Werk des Franzosen *de la Bruyère*, Les caractères ou les moeurs de ce siècle; Gellert u. v. a. Vgl. auch *Perrodin*, Caractères chrétiens et religieux; Fortlage, Acht psychologische Vorträge.

Goschen
Psychologie u. Logik
Dr. Th. Elsenhans.